

فلم علم الأديان

مفهوم العقيدة وتطورها

تأليف

الدكتور / محمد شامة

إهداء ٢٠٠٩
دار الكتب و الوثائق القومية
القاهرة

فى علم الأديان

مفهوم العقيدة وتطورها

تأليف

الدكتور محمد شامة

مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة

تليفون / ٢٣٩١٧٤٧٠

فاكس / ٢٣٩٠٣٧٤٦

الطبعة الأولى ٢٠٠٨ م - ١٤٢٩ هـ

٢٠٠٨ / ٢٠٨١٧

رقم الإيداع

الترقيم الدولي

977 - 17 - 6323 - 7

حقوق الطبع محفوظة

تحذير

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف ، وغير مسموح بإعادة نشر أو إنتاج هذا الكتاب أو أى جزء منه ، أو تخزينه على أجهزة استرجاع ، أو استرداد إلكترونية ، أو ميكانيكية ، أو نقله بأى وسيلة أخرى ، أو تصويره ، أو تسجيله على أى نحو ، بدون أخذ موافقة كتابية مسبقة من المؤلف .

All rights reserved. No Part of this Publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the author.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ
عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ
عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

سورة الكافرون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

استقر في أذهان جميع الشعوب والأمم أنهم خلقوا من أب واحد هو آدم ، وأم واحدة هي حواء ، وكان سبب هذا الإجماع راجعاً إلى ورود قصة الخلق في تراث كل الشعوب ، على اختلافها في نوعية الثقافة ودرجة التحضر ، حتى أصبحت من المسلمات الفكرية ، والمعتقدات الراسخة ، سواء كان ذلك قائماً على أساس " فولكوري " ، أو معتمداً على مسلمات اجتماعية ، أو مبادئ دينية ؛ فقصة بدء الخلق وردت في التراث الشعبي ، وسجلت في النصوص الدينية المقدسة على اختلاف في التفصيل والإيجاز ، وتفاوت في تحديد اسم الإنسان الأول ورفيقته ، أو إغفال اسم أي منهما . وكان من مقتضيات الاشتراك في مصدر الخلق أن يشترك الناس جميعاً في الصفات والعادات والتقاليد ، فتوحد أفكارهم وميولهم ، ويتشابه سلوكهم ، فلا تنافر في نشاطهم ، ولا تعاض في نظرهم للحياة ، بل تناغم وانسجام ، وتوافق ووثاق .

لكن الواقع يناقض ذلك ، فمن اختلاف في الأشكال والهيئات ، إلى تعارض في الأفكار والميول ، ومن تناقض في المشارب والاتجاهات إلى تناحر في الغرائز والممتلكات ، حتى أصبح من النادر جداً - بل يكاد يكون من المستحيل - أن يتفق اثنان اتفاقاً كاملاً في أي صفة من صفات الإنسان ، فضلاً عن اتفاق الشعوب والجماعات ؛ فاختلاف الناس وتباينهم لازم من لوازم الحياة الإنسانية ، بل إنه - كما يذهب بعض العلماء - ضروري في الأشكال والهيئات ، حتى لا تضطرب الحياة ، إذ لو خلق الناس جميعاً نسخة واحدة في الصورة والملامح لأصبح التمييز بين شخص وآخر عسيراً ، فتضيع الحقوق ، وتختلط المصالح ، مما يُحوّل الحياة إلى فوضى لا ضابط لها ، ويغرقها في غياهب من الظلمات الحالكة ، حيث لا شعاع يحدد معالمها ، ولا ذرة من نور تقود مسيرتها ، ويمكن أن تتصور ارتباك الحياة واختلاط الأمور لو خُلِقَ الناس جميعاً نسخة واحدة ، عندما تمنع التفكير في الطريق التي يمكنك في هذه الحالة أن تعرف زوجتك من الأخريات أو تتعرف على أصحابك وأصدقائك ومن يتعاملون معك في جميع نواحي الحياة هيهات ! بل إن ذلك من المستحيل ، وصدق الله إذ يقول :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... ﴾

[سورة الحجرات : ١٣]

أى خلقكم مختلفين فى الهيئة والصورة واللون ، وجعلكم متباينين فى الأعراق والأجناس ، ليعرف كل منكم الآخر بما تميز به فى شكله وصورته وهيئته ، وبما اختلف به عنه فى لونه ، وجنسه ، وشعبه .
كذلك كان الاختلاف فى الأفكار والرؤى ضرورياً ؛ فلو اتفق الناس فى تصوراتهم للحياة ، وتطابقت أفكارهم فى التعامل مع الطبيعة ، واتحدت رؤاهم حول أسلوب واحد فى مجال النشاط الإنسانى ، لجمدت الحياة عند مستوى الصورة الأولى لحياة الإنسان على هذه الأرض ، ولظل الإنسان هائماً على وجهه فى الغابات والوديان ، يأكل من الأشجار ، ويشرب من مجارى المياه ، ويحيا على ما تجود به الطبيعة من تلقاء نفسها عليه ، فلا تغير ولا ابتكار ، بل انكماش وتقوقع ، لأن شرارة الابتكار تنبعث من احتكاك الأفكار المختلفة ، ويأخذ التغير طريقه فى حياة الإنسان من ثنايا التنوع فى الأفكار والرؤى ، وتبنى الحضارات من رحم تصارع الآراء ، فلا حضارة لقوم ظنوا أن الاتفاق واجب مقدس ، أو اعتقدوا أنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان ، فطفقوا يحاربون أصحاب الأفكار الجديدة ، ويتعقبون كل من ينادى بالابتكار والتغير .

ظاهرتان أساسيتان فى انتظام الحياة الإنسانية وتجدها :

الأولى : تباين الناس فى أشكالهم وصورهم ، - حتى لا يختلط الحابل بالنابل - ، فيعرف كل واحد قرينه وصديقه ، ومن يتعامل معهم ، ويميزهم عن غيرهم ، فتستوى الأمور ، وتحدد مصادر الواجبات والالتزامات ، ويُعرف كل بصفاته وملامحه ، فينضبط وقع الحياة ، وتنظم نغماتها .

الثانية : اختلاف فى القدرات الذهنية والملكات الفكرية ، حتى لا يصبح الناس صورة مكررة فى مجال الفكر والنظر ، تؤدي إلى جمود فى الحياة ، وعجز عن الابتكار والتغير اللذين هما أساس بناء الحضارة ، فلو جهد الناس على صورة واحدة ، وحاربوا التغير ، وأجهضوا كل ابتكار فكري ، ما وجدت الحضارة على وجه الأرض ، ولأصبحت حياة الإنسان على هذه الأرض شيئاً آخر مختلفاً كل الاختلاف عما نعيشه ونتمتع به الآن . فالاختلاف الفكرى سنة الله فى الأرض ، وهو لازم من لوازم الحياة البشرية ، وضرورة لاستمتاع الإنسان بما خلقه الله فى هذا الكون .

ومن هنا جاء الاختلاف فى العقيدة ؛ إذ هى تصوّر لما يمكن أن يعين الإنسان على مواجهة أخطار الطبيعة وتقلباتها ، وتخيّل للقوة التى تساعد على الشدائد ، وتلهمه الطريق التى تؤدي به إلى النجاح ،

وتحفظه من الفشل . ولما كان التصور عملية فكرية ، تختلف قدرتها من إنسان لآخر ، وتتنوع عناصرها طبقاً لخصائص الشعوب الفكرية ، وأسلوبها في الحياة ، ودرجتها على سلم الحضارة والرقى ، اختلفت صورة هذه القوة بين عبادة لقوى ترمز إليها الأشخاص والأحجار إلى تقديس للأرواح والأشخاص ... إلى ... إلى ... الخ حتى اهتدى أناس يتفكيرهم المتميز عن الآخرين ، وبملكائهم الفكرية المتفرقة على أقرانهم إلى معبود واحد لا شريك له ، إذ لولا الاختلاف والتنوع في مجال الفكر ، لظل الإنسان على عقيدته البدائية ، ولو لم يباشر الإنسان حقه في حرية الفكر ، لظل أسيراً مكبلاً بترهات العقلية البدائية ، وتصورات الإنسان الأول ، حيث كان نشاطه مقيداً بكم كبير من الطقوس والتعاويذ ، فلا يقدم على عمل إلا باستشارة القوى الخفية التي كانت مسيطرة سيطرة تامة على عواطفه ووجدانه ، فهو خاضع في كل حركاته وسكناته للأشباح والأرواح، توجهه في أحلامه ورؤاه ، وتحدد له أسلوب حياته وطريقة معيشته ، يقول الأستاذ " نساو Nessau " : " كلما بدا للإفريقي شيء غير معتاد ، اتجه إلى الشعوذة ، أى إلى ما وراء الطبيعة ، لكي يجد له تفسيراً دون أن يبحث عن تفسير له فيما يسميه المتحضرون بالأسباب الطبيعية . والواقع أن عالم ما وراء الطبيعة هذا يعتبر عاملاً فعالاً دائماً في حياة البدائي . فنراه يلجأ إليه لتفسير كل ما يقع أمامه ، ويعزو إليه من الشرعية والمعقولة ما نعزوه نحن إلى قوى الطبيعة المعترف بها " .^١

عاش الإنسان في العصور الأولى تحت أوهام وخرافات حدثت من انطلاق فكره ، وجهدت ملكاته الذهنية في إطار نوع من التقاليد والعادات الدينية ، يعيش طبقاً لطقوسها ، ويتحرك حسبما تملى عليه من الدلائل والإشارات ؛ فقد انحصرت مدركاته العقلية في استجلاء أفعال القوى الغيبية التي كان يشعر بأنها تحيط به من كل جانب . ومن طبائع هذه القوى - حسب اعتقاده - أنها لا تُرى ، ولا تُدرك بالحواس ، كما أنها لا تكشف عن نفسها إلا في ظواهر قد تكون واضحة ، أو غير واضحة ، أو ضعيفة الدلالة ، كثيرة الورد أو قليلة . ومن هنا تعين على البدائيين أن يعرفوا : كيف يميزونها ! ويجمعونها ! ويفهمونها ! . ومن الظواهر التي ساعدتهم على معرفة ما تريده منهم هذه القوى الغيبية :

^١ (بريل : ٢١-٢٢)

الأحلام

إذ من المعروف أن العالم المرئى والعالم غير المرئى يكونان فى نظر العقلية البدائية عالماً واحداً، فالاتصال عندهم مستمر بين ما نسميه بالحقيقة الحسية وبين القوى الغيبية . ولكن هذا الاتصال لا يحصل بصورة آتم وأصرح إلا فى الأحلام ، حيث ينتقل المرء فيها من أحد العالمين إلى الآخر ذهاباً وإياباً دون أن يشعر. وهذا فى الواقع هو تصور البدائيين المعتاد للحلم: تترك الروح الجسم الذى تحمل فيه مؤقتاً ، وتذهب فى بعض الأحيان بعيداً جداً لتحدث مع الأرواح أو الأموات. وإذا ما استيقظ الشخص رجعت إليه وأخذت مكانها فى جسمه. لذلك إذا منعها سحر أو حادث آخر من دخوله ثانية فقد يصاب صاحبها بمرض يتبعه الموت. وفى بعض الأحيان تأتى أرواح الأموات نفسها، أو بعض القوى الأخرى لزيارة روح الحالم أثناء نومه.

وهكذا يعمل الحلم على مد البدائيين بمعلومات لا تقل قيمتها، بل قد تزيد، على قيمة المدركات التى يحصلون عليها أثناء اليقظة. وهم يقبلونها قبولهم للمدركات الأخرى دون أن يحتاجوا فى ذلك إلى الفلسفة الطبيعية التى يعزوها إليهم "تيلر Tylor" ومدرسته. ولكنهم ليسوا ضحايا خداع سيكولوجى فاضح كما يدعى البعض ، بل يعرفون جيداً كيف يميزون بين الحلم ومدركات اليقظة ، ويعلمون أنهم لا يحلمون إلا حين ينامون. غير أنهم يؤمنون إيماناً تاماً بأن الأحلام تضعهم فى علاقة مباشرة مع القوى التى لا تُرى.

كتب " إلسدن بيست Elsdon Best " يقول : "قالت لى هذه السيدة العجوز ذات يوم : يمكننى الاعتقاد بكل سهولة أن الناس الذين يموتون فى سن الهرم يعودون إلى شبابهم فى " الرينجا Reinga " (عالم غير مرئى ، وهو مقر الأموات) ؛ فقد ذهبت إلى الرينجا فى الليلة الماضية (تعنى أنها حلمت) ورأيت فيها "كيريويرا Kiriwera " (امرأة عجوز ماتت حديثاً) وكانت عليها سيماء الجمال والشباب الغض . وإذا قال أحد الأهالى بأنه كان فى "الرينجا" فإنه يعنى : إنه رأى حلماً . حكى لى رجل مسن يقول : كنت فى "الرينجا" فى الليلة الماضية ، ورأيت فيها صديقى العجوز الذى مات منذ زمن طويل وقد عرفت من هيئته أن الجو سيكون صحواً فى الغد . وقد لاحظ " كولىسو Koleso " الملاحظة نفسها حيث يقول : إنهم يعتقدون فى حقيقة الأحلام . ولديهم منها أنواع كثيرة ، منها الحسن ، ومنها السيء وهم مقتنعون بأن الأحلام عبارة عن ذكريات مارأوا فى "الرينجا" حيث تذهب الروح فى أثناء نوم الجسم .^٢

^٢ المصدر السابق : ٩٧ - ١٠٠

بل إنهم كانوا يعتبرون ما يرونه في أحلامهم حقائق لا يتطرق إليها شك ؛ حدث في إفريقيا الاستوائية أن رأى أحدهم في المنام : أنه قام برحلة ، فاعتبر أنها وقعت بالفعل في عالم الحقيقة ، فلبس الملابس الأوربية ، وجلس على باب عشته ، ولما سئل عن ذلك قال : إنه حلم في الليلة الماضية أنه زار البرتغال وانجلترا وبعض الأقطار الأخرى ، ولذلك لبس الملابس الأوربية بمجرد أن استيقظ من نومه ، وقال لرعاياه : إنه آت من بلاد البيض وكان على من يأتون لرؤيته من شيب وشبان أن يصفحوه مهئين بسلامة العودة.^٢

وقد سجل العلماء والباحثون كثيراً من هذه الروايات التي توضح أن الإنسان البدائي لم يكن حراً في حياته ، بل كان مقيداً بتعاليم القوى الغيبية ، التي كانت تأتيه عن طريق الطقوس التي فرضتها عليه عادات المجتمع وتقاليده . ولم يكن أحد يستطيع الخروج عما تعارف عليه القوم ، وخاصة ما كان متعلقاً بالقوى الغيبية ، لأنها تسيطر على حياة المجتمع ، وتوجه أفرادها إلى ما تحب وترضى ، فلا حرية له في الصيد والقنص ، بل يتبع ما تمليه عليه هذه القوى الغيبية ، ولا إرادة له في مأكله أو مشربه ، بل يتناول ما تسمح له به مما حوله ، بل طريقة حركاته وسكناته ، وأسلوب اتصاله بمن حوله ، بما فيها قيامه بواجباته الزوجية مبرمج سلفاً ، أو يوجه آتياً عند الطلب من ظواهر ومدرجات أملت عليه هذه القوة ، حيث سلم نفسه لإرادتها وتوجيهاتها .

ومن يطلع على ما جمعه الرحالة والباحثون عن طبيعة حياة الإنسان البدائي ، لا يجد لهذا الإنسان ذرة من حرية ، فلا إرادة له ، بل هو خاضع خضوعاً كلياً لمعبوده ، وليس من حقه أن يفعل ما يحب ، بل هو مضطر لتنفيذ توجيهات القوى المتسلطة عليه ، ولم يستطع أحد الفكاك من هذه القيود ، اللهم إلا بضعة أفراد ، هداهم تفكيرهم إلى إظهار نوع من التمرد على هذه المعتقدات ، وتحملوا في سبيل ذلك ألواناً من العذاب والاضطهاد ، اشتد عليهم أحياناً حتى أزهقت أرواحهم ، وسقط تحت وطأته كثير من أتباعهم .

وعلى الرغم من تحجر الأكثرية على المأثورات ، وعبوديتهم لها ، ودفاعهم المستميت عنها لدرجة قتل أبنائهم وذويهم إذا تمردوا عليها ، أو انتقدوا عوارها ، محاولين تصحيح ما عليه آباؤهم من ضلال جمد حياتهم ، وسلب إرادتهم ، وعطل تفكيرهم ، فقد ظهر على امتداد التاريخ البشري كوكبة من المفكرين ، دعوا إلى تصحيح مسار الفكر الإنساني ، وجاهدوا في سبيل تحرير الإنسان وتنويره فكرياً وعقدياً حتى نهضت الإنسانية من سباتها ، وتخلصت من قيودها ، فعرفت معنى الحرية ، وذاقت لذة التفكير فيما حولها ومن حولها ، فأدركت أن العقل - ولا شيء غيره - هو محور الوجود ، فهو الذي يدرك الظواهر ويحللها ،

^٣ المصدر السابق : ١٠٣

ويستتج ما يساعده على التخطيط والتدبير لمسيرة الحياة ، بحيث يتمكن الإنسان من الاستمتاع بحياة على نحو يجنبه مسالك الهلاك ، ومهاوى الدمار ، ويبعده عن دروب العذاب والمعاناة ، سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً.

كان على رأس المصلحين والمفكرين الذين قادوا مسيرة النهضة في المجتمع الإنساني :

الأنبياء والرسل

فقد دعوا إلى تحرير الإنسان من سلطة الكهنوت وترهاقهم ، التي كبلت حريته وشلت إرادته ، وحاصرته بسيل من المحرمات حتى أصبح سجيناً وسط كم هائل من النصوص التي حولته إلى دمية يحركها الكاهن كيف يشاء ، وفي أى اتجاه يريد ، وبذلك أصبح الإنسان عبداً لا يملك نفسه ؛ فالكاهن هو الذى يحدد له طعامه ، ويعين له شرابه ، وهو الذى يرسم له حركاته وسكناته ، حتى تدخل فى أكثر الأشياء خصوصية ، فبين له كيفية اتصاله بزوجه ، وأسلوب بناء بيته ، وترتيب أثاثه هاجم الأنبياء تعنت الكهان وتحجرهم على النصوص ، فعابوا عليهم تمسكهم باحترام النص ، وإهدار حق الإنسان فى الحياة الكريمة ، فلا قداسة لنص يسلب الإنسان حريته ، ويجرده من آدميته ، فالنص المقدس هو الذى يحفظ للإنسان كرامته ، ويسمح له بحرية الحركة ، واستخدام الإرادة النابعة من ذاته.

يهاجم أشعياء الكهنة قائلاً :

" أَمَا أَنْتُمْ فَتَدْعُونَ كَهَنَةَ الرَّبِّ تُسَمُّونَ خُدَّامَ إِلَهِنَا . تَأْكُلُونَ ثَرْوَةَ الْأُمَمِ وَعَلَى مَجْدِهِمْ تَتَأَمَّرُونَ "

[أشعياء ٦١ : ٦].

ويتهمهم حزقيال بأنهم خالفوا شريعة الله ، وخلطوا بين الحلال والحرام :

" كَهَنَتُهَا خَالَفُوا شَرِيعَتِي وَنَجَسُوا أَقْدَاسِي . لَمْ يُمَيِّزُوا بَيْنَ الْمُقَدَّسِ وَالْمُحَلَّلِ وَلَمْ يَعْلَمُوا الْفَرْقَ بَيْنَ النَّجَسِ وَالطَّاهِرِ ، وَحَبَبُوا عُيُوكُهُمْ عَنْ سُبُوتِي فَتَدَنَسْتُ فِي وَسْطِهِمْ "

[حزقيال ٢٢ : ٢٦].

ويشبههم هوشع باللصوص ، حيث يقول :

" وَكَمَا يُكْمِنُ لُصُوصٌ لِإِنْسَانٍ كَذَلِكَ زُمَرَةُ الْكَهَنَةِ فِي الطَّرِيقِ يَقْتُلُونَ نَحْوَ شَكِيمٍ . إِنَّهُمْ قَدْ صَنَعُوا

فَاحِشَةً " [هوشع ٦ : ٩].

كما جاء فى صفنيا أنهم نجسوا القدس بمخالفتهم للشريعة :

" كَهَنَتُهَا نَجَسُوا الْقُدْسَ ، خَالَفُوا الشَّرِيعَةَ " [صفنيا ٣ : ٤].

فإذا تركنا العهد القديم وولينا وجهنا نحو الإنجيل لوجدنا أن أسلوب الكهنة واحد في كل عصر :
تقديس للنص على حساب حرية الإنسان ، وتكبير لإرادة الإنسان بسيل من المحرمات اعتماداً على تأويل
فاسد للنص ، أو روايات مفسوسة على صاحب الرسالة ، يحيط بها ويغلفها تهديد بالويل والشبور ، يصل إلى
حد التكفير والخروج من رحمة الله لمن يتجرأ ، فيستخدم حريته في التفكير ، استناداً إلى فهم للنص ، أو
رجوعاً إلى المبادئ التي نادى بها صاحب الرسالة ، جاء في إنجيل متى :

" فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ذَهَبَ يَسُوعُ فِي السَّبْتِ بَيْنَ الزُّرُوعِ . فَجَاعَ تَلَامِيذُهُ وَابْتَدَأُوا يَقْطِفُونَ سَنَابِلَ
وَيَأْكُلُونَ . فَالْفَرِيسِيُّونَ لَمَّا نَظَرُوا قَالُوا لَهُ : هُوَ ذَا تَلَامِيذُكَ يَفْعَلُونَ مَا لَا يَحِلُّ فَعَلَهُ فِي السَّبْتِ . فَقَالَ لَهُمْ :
أَمَّا قَرَأْتُمْ مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ جَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ . كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللَّهِ وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِي لَمْ يَحِلَّ
أَكْلُهُ لَهُ وَلَا لِلَّذِينَ مَعَهُ بَلْ لِلْكَهَنَةِ فَقَطْ . أَوْ مَا قَرَأْتُمْ فِي التَّوْرَةِ أَنَّ الْكَهَنَةَ فِي السَّبْتِ فِي الْهَيْكَلِ يُدَلِّسُونَ
السَّبْتَ وَهُمْ أَتْرِبَاءُ . وَلَكِنْ أَقُولُ لَكُمْ : إِنَّ هَهُنَا أَعْظَمَ مِنَ الْهَيْكَلِ . فَلَوْ عَلِمْتُمْ مَا هُوَ . إِنِّي أُرِيدُ رَحْمَةً لَا
ذَبِيحَةً . لَمَّا حَكَمْتُمْ عَلَى الْأَتْرِبَاءِ . فَإِنَّ ابْنَ الْإِنْسَانِ هُوَ رَبُّ السَّبْتِ " [متى ١٢ : ١-٨].

وفي إنجيل مرقس :

" وَاجْتَاَزَ فِي السَّبْتِ بَيْنَ الزُّرُوعِ . فَابْتَدَأَ تَلَامِيذُهُ يَقْطِفُونَ السَّنَابِلَ وَهُمْ سَائِرُونَ . فَقَالَ لَهُ
الْفَرِيسِيُّونَ : انْظُرْ لِمَاذَا يَفْعَلُونَ فِي السَّبْتِ مَا لَا يَحِلُّ ؟ فَقَالَ لَهُمْ : أَمَّا قَرَأْتُمْ قَطُّ مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ احتَاجَ
وَجَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ . كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللَّهِ فِي أَيَّامِ أَبِيآثَارَ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِي لَا يَحِلُّ
أَكْلُهُ إِلَّا لِلْكَهَنَةِ وَأَعْطَى الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ أَيْضاً . ثُمَّ قَالَ لَهُمْ : السَّبْتُ إِنَّمَا جُعِلَ لِأَجْلِ الْإِنْسَانِ لَا الْإِنْسَانُ
لِأَجْلِ السَّبْتِ " . [مرقس ٢ : ٢٣ - ٢٧] أى أن النصوص لخدمة الإنسان ، وليس الإنسان عبداً للنصوص . [لوقا
١٠ : ٥ - ١١ ، يوحنا ٥ : ١٠ - ١٨]

لكن تعاليم المسيح عليه السلام اختفت بمرور الزمن وراء كم هائل من الروايات التي اعتمدها الكنيسة دون
دليل قاطع على صحة نسبتها إلى عيسى عليه السلام ، وتوارت القيم التي نادى بها بين التأويلات التي دعمت
سلطة الكهنة على حساب حرية الإنسان وكرامته ، فكثر المقدسات ، وتضخمت المحرمات حتى صار
الدين قيداً يعرقل مسيرة الحياة ، ويعوق حركة التقدم والتطور ، فأصبحت المجتمعات بغيرها نتيجة
للعقم الفكري الذي أصاب الإنسان من جراء التعاليم الكهنوتية والمحرمات الكنسية .

حتى جاء محمد ﷺ برسالة الخالدة ، فأعلن أن الله كرم الإنسان : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَفَعْنَاهُمْ مِنَ الطِّبْيَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ .
[سورة الأسراء : ٧٠]

ولا كرامة لإنسان مسلوب الإرادة ، لا يملك حرية التفكير والنظر إلى ما حوله بدافع من ذاته ، فالعبيد لا كرامة لهم ، كذلك لا قيمة لمن لم يملك حريته في توجيه سلوكه وتعيين مسار حياته ، واختيار ما يقتنع به ، واعتناق ما يروق له من أفكار ومبادئ ، حتى الإيمان بالله لا يكون صحيحاً إلا إذا كان صادراً عن اقتناع . ولن يكون ذلك إلا إذا كان المرء حراً في اتخاذ قراره . ولهذا رفع القلم عن المكره ، فلا التزام عليه فيما يقره تحت الضغط والتهديد ، فقد قال رسول الله ﷺ : "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .^٤

ولا يدرك الإنسان قيمة الحرية ، ومدى أهميتها في حياته إلا إذا كان قادراً على فهم ذاته ، ومدركاً لدوره في الحياة ، وملماً لتنوعية العلاقة بينه وبين الآخرين ، سواء كان ذلك في محيط أسرته ، أو في ساحة الحياة مع أفراد مجتمعه القطري ، أو القومي ، أو العالمي ، ومن هنا جاءت أول الآيات القرآنية تحثه على العلم : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ . [سورة العلق : ١ - ٥] .

بل تدفعه إليه دفعاً حتى يكون مهيناً لتوجيه الخطاب إليه ، ذلك الخطاب الذي يرسم له أسلوب حياته ، بما يشتمل عليه من حفظ الكرامة الإنسانية المتمثلة في إعطائه حرية اتخاذ القرار ، بعد أن حصل على العلم الذي يمكنه من تصويب حياته بنفسه ، ودون ضغط أو إكراه من أحد .

فإذا أردنا ترتيب المبادئ الإسلامية حسب أهميتها ، نجد أن أول مبدأ أرساه الإسلام هو : الحث على التعليم والثقافة ، لأنهما مفتاح عالم الحرية للإنسان ، وآلية التخلص من وصاية الآخرين عليه ، مهما كان مركزهم الاجتماعي ، أو وضعهم الروحاني ... حتى الأنبياء ليس لهم سلطان على أحد ، يخول لهم إجباره على اعتناق ما لا يقتنع به ، ولهذا كان المبدأ الثاني في رسالة محمد ﷺ : الاعتراف بحرية الإنسان ، حتى ولو ترتب على ذلك عدم الاعتراف برسالته ، فخطاب الرسول ﷺ للناس كان أساسه عرض الدعوة فقط ،

^٤ ابن ماجه

دون إكراههم عليها ، يقول تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ . [سورة البقرة : ٢٥٦] ، ويقول :

﴿وَكَوْشَاءَ رَبِّكَ لَأَمِّنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩)﴾ .
[سورة يونس : ٩٩]

فلو انتشر التعليم في المجتمع ، تمسك أفرادهم بحريتهم ، فلا يقبلون ضيماً ، ولا يقرون استعباداً ، ولا يرضون بذل أو مهانة تحط من قدرهم ، بل إن العلم والحرية دعامتان يقوم عليهما الرخاء والهناء في الحياة المادية ، ويرتكز عليهما أسس الاستقرار في المجتمع فيسود الأمن والطمأنينة بين جنباته ، وترتفع أعلام الازدهار والتقدم في كل مؤسساته ، سواء كانت سياسية ، أو اقتصادية ، أو اجتماعية ، لأن المتعلم إذا كان مسلوب الحرية ، دفنت ملكاته بين ضلوعه ، وضاعت مواهبه في سراديب ظلام العبودية ، وخبث نور علمه ، وسط ضباب الاضطهاد والجمود الفكري ، بل إن من لا حرية له ، لا يملك أدوات تحصيل العلم ، اللهم إلا ترديد ما يمليه عليه الطغاة ، فيردد نصوصاً لا تسمن ولا تغني من جوع ، كذلك الحرية بدون علم كارثة ، فكثير من كوارث الإنسانية كان أساسها جاهل وضعته الظروف في موقع لا يسأل فيه عما يفعل ، فعاث في الأرض فساداً بجهله وجبروته .

يدعو الإسلام إلى العلم ، لأنه مفتاح التقدم والازدهار ، ويقدس حرية الإنسان كي يصون كرامته ، ويحمي إرادته ، ليصبح قادراً على توظيف علمه وثقافته لخدمة نفسه ومجتمعه ، فيختار ما يقتنع به ويرضى عنه ، ويبني حياته دون ضغط أو إكراه ، ومن كان هذا شأنه :

- استقام أسلوبه في العمل ، فلا تتخاذل ولا تكاسل ، ولا إهمال ولا تقاؤن ، بل جد ومثابرة ، وإتقان وإبداع .

- واستوى سلوكه مع نفسه ، وحسن تعامله مع الآخرين ، فلا نفاق ، لأن بذرة النفاق تنبت في مجال انعدام الحرية ، وهو يتمتع بها ، وتزدهر في محيط الخوف والرعب ، وهو لا يخاف أحداً ، إلا الله ، لأنه تسليح بالعلم ، وتحصن بالحرية في جميع مجالات حياته ، فهو حرٌّ في اختيار عقيدته ، وصاحب إرادة في سلوكه ، ويتمتع بحرية التعبير عما يميل إليه في ظواهر المجتمع ومشكلاته .

على هذا المنهج تربي المسلمون الأول ، فكانوا من أحسن العناصر التي كونت المجتمع الإسلامي الأول ، عبروا عن آرائهم حتى ولو كان مخالفاً لرأي رسول الله ﷺ فيما يتعلق بشئون الحياة ؛ فقد روى أن الحباب بن منذر بن الجموح اعترض على ما ارتآه الرسول ﷺ في منازل الجيش في غزوة بدر ، فقال :

يا رسول الله ! أرايت هذا المنزل ، أمزل أنزلكه الله تعالى ، ليس لنا أن نتقدمه ، ولا نتأخره ، أم هو الراى والحرب والمكيدة ؟ فرد عليه الرسول ﷺ بأنه الراى والحرب والمكيدة ، فقال الحباب : يا رسول الله ! هذا ليس بمنزل ، فامض بالناس حتى تأتى أدنى ماء من القوم ، فتنزله ، ثم تغور ما وراءه من القلب ، ثم تبنى حوضاً فتملؤه ماءً ، ثم تقابل القوم ، فنشرب ولا يشربون . فاختار الرسول ﷺ ذلك المنزل ، وأخذ برأى الحباب بن منذر ، ونفذه كاملاً .

كذلك اعترضت امرأة على فتياه ﷺ حين اشتكت إليه أن زوجها قد ظاهاها ، فقال لها : قد حرمت عليه ، فجادلته ، وحاورته ، فنزل قوله تعالى : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَيَّ اللَّهِ وَاللَّهُ يُسْمِعُ مِمَّا حَاوَرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ١١ ﴾ [سورة المجادلة : ١١] .

كان التعبير عن الراى بحرية معلماً من معالم المجتمع الإسلامى ، وسمة من سماته الأصلية ، يشهد على ذلك ما نراه فى كتب التراث من آراء متعددة فى المسألة الواحدة ، واتجاهات تكاد تكون متعامدة فى تعاليم الإسلام وشرائعه ، ابتداءً من الأمور التى تتعلق بمصالح العباد مروراً بالعبادات..... حتى مبادئ العقيدة نفسها ، اختلف فى تفسيرها وتأويلها أكابر العلماء ومؤسسو المذاهب العقدية والفقهية .

تقبل المجتمع هذه الظاهرة وتعامل معها بفكر وروية ، فاختر كل ما يروق له من الآراء ويظمن إليه ، ودافع أصحاب الآراء عن آرائهم بالحجج والأسانيد ، ودحض أدلة المخالفين وتأويلاتهم ، دون أن يكفر أحد الآخر - إلا ما ندر - ؛ إذ كان الطابع العام هو مناقشة الحجة بالحجة ، ودعم الراى بالأسانيد والأدلة ، ومن خرج عن ذلك إلى الطعن والتكفير ، طواه التاريخ ، وأهملته ذاكرة الأمة ، فلم يترسب فى ذاكرتها إلا من أسس مذهبه على أدلة واضحة ، وتحاور مع الآخرين باحترام وأدب ، وسادت مناقشة العلماء المقولة الشهيرة : " رأى صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب " ودعا الشافعى - رحمه الله - إلى عدم التعصب للراى بقوله : " إذا صح الحديث فاضربوا بمذهبي عرض الحائط " .

- كانت هذه هى الروح العلمية السائدة - باستثناء حالات هنا وهناك - فى المجتمع الإسلامى الأول :
- تحصيل العلم هو القيمة العليا فى المجتمع .
 - تسانده وتوازره ، وتنمية وترعاه : حرية التعبير .
 - ويحميه ، ويزود عنه ، ويحافظ عليه : احترام الراى الآخر ، والدفاع عن حرية الآخرين فى التعبير عن آرائهم ، مهما اختلف المرء معهم .

وبذلك شيد المسلمون صرحاً حضارياً ظل مفخرة لهم على امتداد التاريخ حتى اليوم ... فحين يحس المسلم بالمهانة يتذكر ما بناه أسلافه في جميع مجالات الحياة ، ويظل يجتر تاريخ أجداده دون كلل أو ملل ، لأنه يجد في ذلك راحة نفسية ، ويشعر بنوع من إثبات الذات بين العمالق في المجتمع المعاصر .

لم يخفت نور الحضارة الإسلامية ، ويتلاشى بهاؤها وضيائها إلا عندما اختفت هاتان الظاهرتان من المجتمع الإسلامي ، حيث أصبح تحصيل العلم تكراراً لما قاله السابقون ، واجتراراً لما تركه الأولون . ولت الأمر اقتصر على ترديد كل ما أنتجه الأول من أفكار ونظريات، بل اقتصر على التمسك بآراء لم يكن لها صدى في المجتمع الإسلامي الأول ؛ إذ كانت ضعيفة ، ولا يمثلها سوى حفنة صغيرة ممن استغلق فهمهم ، وجهدت قرائحهم . وكان وجود مثل هذه الآراء بين الاتجاهات الفكرية التي قادت الأمة إلى بناء نهضتها وحضارتها ، علامة على حرية الفكر ، ودليلاً على سيادة مبدأ احترام حرية الآخرين في التعبير عن أفكارهم، حتى ولو لم يكن لها سند يقويها ، وذلك هو المناخ الذي يؤهل الأمة - أية أمة ، مهما كانت عقيدتها - لأن تتبوأ مكاناً مناسباً في صفحات التاريخ ، بما تهيئه لها هذه الحرية الفكرية من قدرة على البناء والتشييد في مجالات الحياة .

لو اقتصر ترديد الأمة على كل ما كان موجوداً على الساحة الفكرية ، لوجدنا من بينها ما يدفعنا إلى الأمام ، حتى ولو كان التحرك إلى الهدف بطيئاً ، ولكن للأسف الشديد ، ردد العلماء آراءً ضعيفة ، واجتروا مفاهيم ليس لها من القوة ما يساعد الأمة على الاستمرار في نهضتها ، فتوقفت حركتها ، بل تراجعت ، حتى سقطت في هاوية التخلف :

- فألفت التحجر على الأفكار الضعيفة ، رافضة محاولات الفهم لقضايا العصر والاجتهاد في تأويل النصوص لدفع المسيرة إلى الأمام .

- ورفضت كل ما هو جديد دون النظر فيه ، أو الالتفات إلى أهميته في دفع مسيرة الحياة إلى الأمام .

- رفضته بحجة أنه بدعة اعتماداً على موروث مشكوك في صحة نسبته إلى رسول الله ﷺ .

- ونقبت في ثنايا الذات عن كل ما يدعو إلى التقوقع على الذات ، ويدعم الانكفاء إلى الوراء ، ويؤيد الداعين إلى غلق كل نوافذ الثقافة ، بحيث لا يتسرب منها إلى داخل المجتمع الإسلامي أي شعاع ، يأخذ بيد المسلمين إلى التقدم والازدهار .

وفي سبيل الدفاع عن هذا الاتجاه جردوا كل أسلحتهم لجمع كل من يخالفهم الرأي ، أو يحول اللقاء الضرر ، على جوانب مضيئة في التراث ، قدد مواقفهم ، وتزعزع وضعهم في المجتمع كمتحدثين باسم الإسلام . ولما كانت بضاعتهم الفكرية لا تقوى على الصمود أمام الفكر المستير - الذي يدعو إلى فتح باب الاجتهاد ، فيفحص التراث ، ليأخذ منه ما يلائم عصره ، فإن لم يجد استخدم عقله في فهم النصوص : معرضاً عن الآراء الضعيفة . داعياً إلى مراعاة ربط فهم السلف للنص بملايسات الحدث ، ووضعه في إطاره التاريخي - استخدموا سلاح التكفير ضد كل من يخالفهم ، حتى ولو كان موضوع الخلاف لا يتجاوز مرتبة السنة ، أو يخرج عن دائرة المحسنات ، أى أنه ليس فرضاً ، ولا سنة مؤكدة .

وليس اتهام المخالفين لهم قاصراً على محدودى الثقافة منهم ، بل سمة عامة في صفوفهم ، اتخذوه سلاحاً ضد كل من يعارضهم ، خوفاً على ضياع هيبتهم أمام العامة ، ودفاعاً عن مراكزهم الاجتماعية ، ووضعهم الاقتصادى ، ولذا رأينا قادتهم ، وأولو الرأى منهم يكفرون من يختلف معهم فى الرأى ، ويهددونهم بقطع أرزاقهم ، كلما كان ذلك متاحاً لهم ؛ فقد حضرت ندوة فى إحدى جامعات دول الخليج ، اشتد فيها النقاش بين أحد رموز الجماعات الإسلامية "الكبار" وبين أستاذ جامعى ، خرج من صفوف جماعتهم ، لأنه رأى فيها اعوجاجاً عن طريق الإسلام ، ولحظ فى تصرفات أعضائها ما يخالف تعاليم الإسلام ، مما جعله يقارن بين أقوالهم وأفعالهم ، فتوصل من هذه المقارنة إلى أنهم لا يلتزمون بالإسلام ، كما يدعون إلا بمقدار ما يخدم مصالحهم ، ويحافظ على وضعهم الاقتصادى .

اشتد النقاش بين هذا الأستاذ الجامعى وبين "قطب" الجماعة الإسلامية ، حتى حصره الأستاذ بالأدلة القرآنية التى تدحض ما ذهب إليه هذا الذى يطلقون عليه لقب "المفكر الإسلامى الكبير" ، فلما لم يجد مفرأً ، أطلق وعيده وتهديده ، وكان مما قاله : "إن من يقول بهذا الرأى ليس له مكان فى كليتنا " .

ومن الغريب أنه يدلى فى كثير من المناسبات أنه رجل عصرى ، يفهم الإسلام بروح العصر ، ويدعو إليه بأسلوب يتفق مع معطيات المجتمع المعاصر ... قد يكون ذلك فى بعض مواقفه التى لا تمس وضعه الاقتصادى ، أو فى حالات يريد أن يظهر فيها أمام محدثيه ، أنه ليس متزمتاً ، أو أنه يفهم من علوم العصر مما لا يدركه أقرانه . فليست هذه المواقف "الموسمية" سمة عامة لديه ، بل هى ومضات ، لا تلبس أن تختفى وراء تكوينه الثقافى ، وأسلوبه الذى تربى عليه بين صفوف هذه الجماعات ، ناهيك عن أن أسلوبه فى التهديد لا يقره الإسلام ، أين ما فعله مع هذا الأستاذ فيما بعد (استعدى عليه جهات الأمن فى هذا البلد ، حين أعيته الحيلة مع إدارة الجامعة ، حتى استصدر قراراً أمنياً بإلغاء عقده) مما كان يفعله الرسول ﷺ مع

أصحابه ، وحتى مع أعدائه ، ألم يقرأ قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هَوَاقِرَ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [سورة المائدة : ٨] .

إن تقديس آراء السابقين مخالف لروح الإسلام وتعاليمه ، ومناقض لما أثير عن الرسول ﷺ من حث المسلمين على الاجتهاد في فهم النصوص ، ومتعارض مع أهم مبدأ قامت عليه الحضارة الإسلامية التي يتغنون بها حتى الآن ، ألا وهو حرية الرأي واحترام رأى المعارضين ؛ إذ لو لم يوجد هذا المبدأ في المجتمع الإسلامى ما قامت لهذه الحضارة قائمة ، ولا شاهدنا تلك الإنجازات التي يفخر بها المسلمون أمام شعوب العالم ؛ فلا قيام لحضارة في جو الإرهاب الفكرى ، ولا مكان للتقدم والرقى إلا إذا تصارعت الأفكار ، وتدافعت الرؤى المختلفة في ساحات العمل ، وتنافست قوى الإبداع في مجالات الفن والابتكار ، وهذا ما هياه الإسلام للمسلمين الأول ، بإرسائه لمبدأ الحرية في جميع مجالات الحياة ، لا يحد منها إلا ما اتفق الجمهور على ضرورة الالتزام به ، ولا يقيد بها إلا ما كان لازماً لسلامة المجتمع . مبدأ إسلامى عام : "لا إكراه" ، حتى ولو ترتب عليه عدم الإيمان به ، فالإنسان حر فيما يعتقد ، وفيما يعمل ، وفيما يحب ، لا يحد من حريته إلا النظام العام للحياة ، فلا ضرر ، ولا ضرار ، وما عدا ذلك فهو حر حرية كاملة .

أما ما ينادى به من يتصدرون قوافل الدعوة الإسلامية من وجوب الاتباع لرأى معين دون غيره من الآراء فهو مخالف لتعاليم الإسلام ، بل هو ارتداد إلى ما كان يمارسه الكهنة ورجال الدين قبل الإسلام من تأويل للنصوص المقدسة تأويلاً يجعل المؤمنين أداة طيعة في أيديهم يوجهونهم حيث يشاءون ، تارة بالإرهاب والتخويف ، وأخرى بإيهامهم أن أمل النجاة منحصر في طاعة أوامرهم ، وتنفيذ ما يُطلب منهم بصرف النظر عما يُخلف هذا العمل من آثار ، فهم في طاعة الله ماداموا في طاعة هذا الكاهن ؛ لأنه أوهمهم أنه لا يتكلم إلا باسم الله ، ولا يأمرهم إلا ببناء على وحى الله المنزل على رسله ، فإذا اعترض بعض المؤمنين على بعض آرائهم رموه بالكفر والزندقة ، وطردوه — طبقاً لما يدعيه هؤلاء الكهنة — من رحمة الله .

أليس ما نشاهده اليوم على الساحة الإسلامية من فرض الرأى بالقوة، ومحاربة

المخالفين فى أرزاقهم ، ورميهم بالكفر والزندقة هو بعينه ما كان يفعله الكهنة ورجال

الدين قبل الإسلام ؟

ألا يعتبر تخويف الإنسان من كل ما يحيط به ، وتكبيله بطقوس في كل حركاته وسكناته - حتى أصبح عبداً لأساطير وخرافات لا تمت إلى الإسلام بصلة - إلى أن صار عاجزاً عن الإبداع والابتكار ، ومُعَوِّفاً في كل مجالات المنافسة الحضارية المعاصرة، ما جعله أشبه بالإنسان البدائي التي حاصرتة تعاليم السحرة والكهنة ، فمسخته دمية في يد من يدعى أنه يملك أسرار ماحوله؟

ألا يعتبر هذا ردة إلى وضع الإنسان في العصور الأولى الذي جاءت به الأديان لتخلصه منها ؟

جاءت الرسائل السماوية لتحرر الإنسان من الخرافات والأساطير ، ولترد إليه كيانه وذاته؛ فمنحته الحرية في التعبير والاعتقاد حتى يتمكن من الوصول إلى ما يسعده في الدنيا والآخرة وكان كلما مر الزمن وغير الكهان ورجال الدين ما خلفه الأنبياء ليحكموا سيطرتهم على الناس..... أرسل الله نبياً آخر ليحرر الناس مما أوهمهم به الكهان حتى جاء محمد ﷺ بالرسالة الخاتمة ، وحفظها الله في قرآنه المجيد الذي لم يستطع رجال الدين أن يغيروا شيئاً من نصوصه ، فالتفوا حوله بتأويلات وتفسيرات، وطمسوا معالمه بمأثورات لا سند لها، وجحدوا مبادئه بمرويات عن علماء اجتهدوا لمواجهة متطلبات عصرهم ، ونسوا أوتناسوا أن مفهوم صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان أنه جاء بمبادئ عامة - في كثير من تعاليمه - تستطيع كل المجتمعات أن تلتزم بها دون أن تنسلخ عن إطارها التاريخي ، ومقتضيات بيئتها المحلية .

ومن يفهم غير ذلك فإنه يجمد مبادئ الإسلام في ثلاجة التاريخ ، ويريد أن يرُدَّ الإنسان إلى العصور البدائية ، حيث كان الإنسان مسلوب الإرادة من كثرة القيود التي وضعها الكهان على عاتقه .

ولهذا كله رأيت أن أبحث في مجال العقيدة - نشأتها ، وتطورها - كي أبين كثيراً مما يدور في مجتمعنا حولها ، ولأوضح الخطوط المتشابكة بين ما خرج من منابعها الأصلية - إنسانية أرضية ، أو إلهية سماوية - ، وما طرأ عليها من أفكار ، سواء كانت أفكاراً بدائية ، أم تعاليم إلهية ، وقسمت ذلك إلى عدة بحوث ، دارت كلها في إطار علم الأديان.

والله أسأل أن يكون لذلك أثر في تصحيح الفكر حول المصطلحات التي تتردد في مجتمعنا ، وتقويم للاتجاهات التي تشتت أفكار الإنسان ، وتطمس فطرته التي فطره الله عليها .

محمد عبد الغنى شامة

البحث الأول

تحديد المفاهيم

العقيدة

توصل الباحثون في علم الأديان إلى أن لفظ " عقيدة " يطلق ويراد به - في غالب الأحيان - الدلالة على العلاقة التي تربط العابد بمعبوده ، أى أن كلمة "عقيدة" تُستخدم للدلالة على التصديق بوجود معبود، تُحدِّده مبادئ كل دين على حدة. كما تُطلق على الممارسات والطرق التي يؤديها العابد - وإن اختلفت أشكالها وصورها في كل دين عن الآخر - راجياً بها تطهير نفسه من الدنيا التي تُغضب المعبود ، ومؤملاً بذلك في الحصول على رضائه ، كى ينال ثوابه ، ويتجنب عقابه .

ويدخل في إطار مفهوم العقيدة - بالإضافة إلى ماسبق - أساليب المعرفة ومناهج العمل التي يتصورها العابد أوامر ونواهٍ صادرة له من المعبود ، سواء كان ذلك في مجال الأخلاق ، أو كانت تلك الأوامر والنواهي داخل الإطار المنظم للحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ويرى " شارل جنسيبرت " أن كلمة " عقيدة " تعبر عن تعليم موضوع ، أى عن حكم مقرر بواسطة سلطة لها صفة الأهلية ، بحيث يؤدي هذا الحكم إلى اتخاذ قرار ما ؛ فلقد كانت قرارات مجلس الشيوخ في أثناء الإمبراطورية الرومانية تسمى بالعقائد (Dogmas) ولذلك نجد لوقا الإنجيلي عندما أراد أن يخبرنا بأن القيصر أغسطس قرر عمل إحصاء عام (إصحاح : ٢، عدد ١) كتب يقول : " صدرت عقيدة من القيصر أغسطس " يريد : صدر قرار من السلطة العليا .

وعندما اتهم يهود تسالونيكي القديس بولس ومستمعيه بعدم إطاعة الأوامر القيصرية لم يستعملوا إلا كلمة " عقيدة " .

ولقد كان من الطبيعي أن يعنى اليهود الذين اكتسبوا صفة الهيلينية ، أعنى الذين يتحدثون اليونانية عادة ، بحكم إقامتهم في بلاد اليونان ، كان طبعياً أن يعنوا بهذه الكلمة ، التي تحمل معنى السلطة ، أحكام شريعة موسى التي لا يمكن مخالفتها . فقد أعلن القديس بولس في رسالته إلى أهل أفسس^٥ : أن المسيح قد

^٥ أعمال الرسل ١٧ : ٧

^٦ ١٥ : ٢

حطم السياج الذى يقسم الناس إلى شعبين : يهود وأمينين ، وأنه يجسده ، أى بموته ، أراد أن يبطل قانون الأحكام "التي هي العقائد" ، أى الأوامر والأحكام المفروضة والواجب اتباعها. كذلك عندما بدأ المسيحيون وضع أسس شريعة "العهد الجديد" في مقابلة البناء المهجور " للعهد القديم " استخدموا بدورهم هذا الاصطلاح الذى يعبر تعبيراً دقيقاً عن كل ما أرادوا أن تعبر عنه خطب السيد المسيح وخطب حواريه . ويخبرنا صاحب " أعمال الرسل " بأن القديس بولس وأصحابه كانوا يأمرّون أتباعهم باتباع العقائد التي وضعها الحواريون وقدماء بيت المقدس حيثما ذهبوا^٧

ومن الواضح أنه إذا كانت كلمة " عقيدة " تعنى - في الفقرات التي سردناها - : الحكم ، باعتبار صدوره عن سلطة عليا ، فإننا لم نخرج دائرة الواقع ، فالأحكام التي تعنيها هي إما أحكام مادية ، أو أحكام معنوية أخلاقية. فهي مادية في الشريعة اليهودية ، التي لجأت ، عندما هرمت وشاخت ، إلى مضاعفة الطقوس والاحتياطات الواجب اتخاذها ، ضماناً لعدم اتصاف اليهودى بصفة النجاسة ، وهي معنوية أخلاقية عندما يكون موضوعها شريعة العهد الجديد التي لاتعدو أن تكون قاعدة للحياة العملية ، وأمثلاً في الخلاص ، أى أمثلاً في الحصول على مكان في مملكة السماوات..... وعلى هذا النحو تبدو لنا عقائد شريعة العهدين : القديم والجديد - حتى في أدق تفاصيلهما - متخذة طابع أوامر تخولها سلطة إلهية ، ومفروضة فرضاً إلهياً بلا شك ، لكنها أساساً ذات طابع عملي إن العقيدة - أى عقيدة - هي حقيقة معصومة ، وحكم لا يمكن نقضه ، وهي من حيث جوهرها موحى بها ، أوحاها الله مباشرة (إلى أنبيائه)^٨

على أن هذه الكلمة كانت تعنى في المدارس الفلسفية الوثنية معنى أكثر تعقيداً ؛ ففي هذه المدارس كانت كلمة " عقيدة " تطلق على الصيغ التي كانت تكاد تكون معصومة ، والتي كانت تتضمن المعارف الأساسية لكل نظام فلسفى ، فـ " كليمانس Clement " الإسكندري ، هذا العالم المسيحي ، الذى عاش في بداية القرن الثالث ، وفي وسط مشبع بالفلسفة اليونانية ، يعرف تمام المعرفة هذه "العقائد الفلسفية" ، التي هي عبارة عن المقدمات والنتائج لكل نظام من نظم الجدل الهلينية الكبرى . فكثيراً ما كان يقال فيما حول بداية العصر المسيحي : "عقائد فيثاغورس Phythagore" ، أو "عقائد أفلاطون Platon" ، عندما يراد الحديث عن مذهب أحدهما الخاص . لم تعد كلمة " عقيدة " تعنى الأحكام العملية فقط ، فهذه الأحكام العملية قد أصبحت لاتمثل إلا مكاناً ثانوياً لدى مفكرى اليونان ، لایشذ عن ذلك فيثاغورس نفسه. فعندما

^٧ ١٦ : ٤

^٨ (جينيبورت : تطور العقائد ، ترجمة : د. محمد حسنين

كانت تذكر كلمة العقائد في هذه المدارس الفلسفية الوثنية ، كان يراد منها مؤكيدات ميتافيزيقية ، لاتعنى فقط عند من يعتنقونها الإيمان ، بمعنى الثقة ، بل تعنى أيضا ، وعلى الأخص : الإيمان ، بمعنى الاعتقاد .

ولكن أكثر وضوحاً : إن الفلاسفة كانوا يريدون أن يكون الإيمان الذى ييشرون به بين تلاميذهم ، ويريدون منهم أن يعتنقوه ، هو : الإيمان المتعل والمبرهن عليه عقلياً . أريد أن أقول : الإيمان الذى أثبتته العقل وأكده . ولقد كتب " كليمانس Clement " الإسكندري ، وهو رغم كونه مسيحياً ، معجب أيضاً بالمقدمات الفلسفية ، كتب في تحديد معنى العقيدة يقول : "إنما نوع من التحصيل العقلى " ، أى أنها مفهوم تدركه النفس بواسطة العقل ، أو على الأصح ، بواسطة الاستدلال العقلى .

فإذا التزم العابد بأوامر المعبود ونواهيه في كل المجالات وصل إلى مرتبة دينية عليا ، حيث يشعر بالارتياح والاطمئنان ، ويستقر في وجدانه أنه أصبح محصناً ضد كل شرور الدنيا ، آمناً من عقاب المعبود في الآخرة ، وهذا منتهى ما يبتغيه أى إنسان - طبقاً لمفهوم المتدين - في الدنيا والآخرة .

ونستخلص من هذا التصور أن العقيدة هى :

- علاقة المعبود بالعابد.

- الانفعال الداخلى ، أو التأثير القلبي الوجداني بالألوهية .

- الالتزام بطاعة المعبود في كل أوامره ونواهيه.⁹

ومن هنا يكون الإعلان عن حالة المؤمن الداخلية ، نتيجة لاستيلاء الإشعاع الإلهى على مشاعره وأحاسيسه ، بحيث يصبح من المؤكد أن العقيدة ليست أمراً اختيارياً ، بل هى نتيجة لظروف وملابسات

⁹ هذه الكلمة كانت تعنى في المدارس الفلسفية الوثنية معنى أكثر تعقيداً ، ففي هذه المدارس كانت كلمة " عقيدة " تطلق على الصيغ التى كانت تكاد تكون معصومة ، والتى كانت تتضمن المعارف الأساسية لكل نظام فلسفى ، فكليمانس " clement " الإسكندري ، هذا العالم المسيحى ، الذى عاش في بداية القرن الثالث ، وفي وسط مشيع بالفلسفة اليونانية ، يعرف تمام المعرفة هذه " العقائد الفلسفية " التى هى عبارة عن المقدمات والنتائج لكل نظام من نظم الجدل المللينية الكبرى ، فكثيراً ما كان يقال فيما حول بداية العصر المسيحى . " عقائد فيثاغورس Phythore " أو " عقائد أفلاطون Platon " عندما يراد الحديث عن مذهب أحدهما الخاص . لم تعد كلمة " عقيدة " تعنى الأحكام العملية فقط ؛ فهذه الأحكام العملية قد أصبحت لاتمثل إلا مكاناً ثانوياً لدى مفكرى اليونان ، لابتدأ عن ذلك فيثاغورس نفسه . فعندما كانت تذكر كلمة العقائد في هذه المدارس الفلسفية الوثنية ، كان يراد منها مؤكيدات ميتافيزيقية ، لاتعنى فقط عند من يعتنقونها : الإيمان ، بمعنى الثقة ، بل تعنى أيضا ، وعلى الأخص : الإيمان ، بمعنى الاعتقاد .

ولكن أكثر وضوحاً : إن الفلاسفة كانوا يريدون أن يكون الإيمان الذى ييشرون به بين تلاميذهم ، ويريدون منهم أن يعتنقوه : هو الإيمان المتعل ، والمبرهن عقلياً . أريد أن أقول : الإيمان الذى أثبتته العقل وأكده " (شارل جنييرت : تطور العقيدة ص ٢٩ ترجمة

: محمد محمد حسنين)

أثرت على المشاعر ، واستولت على الوجدان حتى أسلم المرء نفسه للنداء الإلهي ، فأمن به ، ونفذ تعاليمه دون احتجاج أو اعتراض .

وبناء على هذا التفسير للعقيدة ، فإنها تحتل مكاناً سامياً في مجال الشعور الإنساني ، غير أنه يتطرق إلى الذهن تساؤل هام ، ألا وهو:

هل يمكن فهم العقيدة على أنها موقف ديني . بعيداً عن الحالات النفسية التي تعترى الإنسان من

أن آخر ؟

إذ يبدو أن شعور الإنسان المتدين ، وموقفه من تعاليم العقيدة – أياً كانت هذه العقيدة ليست انفعالا ذاتيا خالصا ، فالعقيدة تغوص في الأعماق من ناحية موضوعها ، فهي آتية من أعماق النفس الإنسانية ، وتتحدد معالمها في اللاشعور ، ثم تبرز إلى الوجود بصور شتى ، ومعالم متعددة ؛ فلو صارت العقيدة في صورتها المادية المرئية نابعة من هيكلها الخارجي ، لأصبح من المستحيل وجود تعليل لبعض الظواهر الدينية ، أو تفسير مقنع لنصوص وطقوس مقدسة ، فعلى سبيل المثال:

هل يمكن للمرء أن يفسر دوافع " البانتو " إلى تعظيم الموت وتقديسه ؟

وهل نستطيع وصف تقديس " بهاكتي " في عقيدة الفشنو ؟

وهل يمكن أن يفسر الإيمان عند أهل السنة في الإسلام بالعقيدة ؟

هل يطلق وصف عقيدة على تعظيم الاسم في " جودو شفشو " ؟

ويمكن أن يطرح نوع آخر من الأسئلة :

هل يجوز أن تسمى حالة انغماس الإنسان في الخيال الذي يقوده إلى الألوهية عقيدة ؟

هل تصبح مناجاة المسيح لربه فك بعض التهييزات اللغوية:

"سيدك وإلهك " عقيدة ؟

يبني هذا التعمق في تفسير العقيدة على الملاحظات التالية:

أولاً : لا يمكن أن يغفل المرء عن أن الاستخدام الصحيح لمفهوم " العقيدة " يبدو في مقارنة الأديان حالة نفسية ، تتخذ صورة رسمية ، وتلك هي المضمون المادى لكل دين على حدة.

ثانياً : أن من الخطأ البين أن يقتصر مفهوم " العقيدة " على نوعية معينة من الأديان ، أو تُحصَر في الأديان السماوية ، لأن ذلك يؤدي إلى إغفال عناصر متشابهة في جميع الأديان ، بصرف النظر عن قلة هذه العناصر أو كثرتها ، إذ من الممكن - بل من المحتم - أن يؤدي هذا الخطأ إلى :

- إغفال التشابه النسبي في اختلاف موضوع العقيدة.
- أن يصبح التحوير أو التأويل المتعسف وسيلة لإظهار أنواع عدة من الاختلافات التي تؤثر على وحدة الأديان في الهدف.

إذ الوحدة تبدو ممكنة عندما يسيطر التسامح على أبناء العقائد المختلفة ، فيتجاوزون ، ويتناقشون بموضوعية. ومن الممكن أن يبرز هذا الموقف في ثلاثة جوانب :

١. العقيدة ، وإن كانت علاقة بين المعبود والعابد ، إلا أنها ليست منحصرة في الشعور الداخلي فحسب ، بل تتجاوزه إلى الظهور بأشكال وصيغ مختلفة ، فهي إحساس شخصي ، يظهر في صورة ظواهر خارجية ، أو هي تصورات روحانية لا يستدل عليها إلا بواسطة سلوكيات تدل عليها ، فالجانب الروحي لا يُدرك بدون عقيدة ، إذ كل انطقوس العملية تقوم أساساً على اقتناع مطلق بالوجود ، والقوى الكامنة فيه ، سواء كانت جزءاً منه ، أو خارج ماهيته ، غير أن العنصر الأساسي لها أنها مؤثرة فيه تأثير الوجود من العدم ، أو تصريفه وتديره. وبناء عليه لا تكون العقيدة مبدأ احتمالياً في عالم الظواهر ، بل هي علاقة ثابتة تربط بين عالم روحاني غير مرئي داخل الإنسان ، وبين ظواهر : تعلق بها في سلوكه ، وخضوع لأوامرها في كل ما يقوم به من طقوس يعتقد أنها تقوده في حياته إلى ما ينفعه في الدنيا ، ويشبهه بالجزاء الأوفى فيما وراء هذه الحياة. ومن هنا تكون هذه العلاقة معتمدة أساساً على إحساس داخلي غير قابل للظهور .^{١٠}

^{١٠} (لا تأخذ عقيدة ما صفتها العقائدية إلا عندما توضع في صيغة ، لكنه يُقضى عليها بالجمود الأرثوذكسي منذ اليوم الذي تضع لها فيه السلطة الدينية هذه الصيغة ، وبعبارة أخرى ، منذ اليوم الذي يفرض عليها المعترف لها بالاختصاص من المؤمنين صيغة لا يحق لها بعد ذلك أن تتجاوزها؛ إذ المفروض أن تلك الصيغة تشتمل ، في صورة إنسانية كاملة ، على الحقيقة الكاملة التي لا يمكن أن يصل إليها البشر . غير أنه إذا كانت المعتقدات تستمد غذاءها من المشاعر الدينية حقيقة ، وإذا كانت لا تستطيع أن تعيش إذا ابتعدت عنها ، فإنه يصبح من الواضح أن تثبيتها في صيغة من صيغ السلطة يعنى حكماً عليها بالإعدام ، ينفذ عاجلاً أم آجلاً . [جنسيبرت ٣١٠]

يضاف إلى هذا أنه من الممكن أن يحدث تعارض بين هذا الإحساس الداخلى وبشعور عقلانى - وهو فى الغالب الأعم داخلى أيضاً - لايعترف بالعقيدة ، بل قد حدث ذلك - وما زال - على امتداد التاريخ الإنسانى.

وإلى جانب التفكير الدينى الخالص ، الذى يكفى وحده لتعديل العقائد وهدمها ، يوجد التفكير الفلسفى ، فالفكر الإنسانى ، فى تطبيقاته العليا ، يقوم بدور كبير فى هدم بعض المفاهيم العقائدية . ألسنا نعرف ، إذا اقتصرنا على الديانتين : اليهودية والمسيحية ، أن تأثير الفلسفة الأفلاطونية والرواقية قد تمخض أولاً عن الفيلونونية ، ثم بعد ذلك عن مذهب الإسكندرية ؛ فوضع أساتذة الفيلونونية لقضايا الإيمان اليهودى ، ووضع أساتذة مدرسة الإسكندرية لقضايا الإيمان المسيحى شروحاً جديدة ثرية ، فاقت الشروح السابقة التى اعتبرت المأثورات أنها مقدسة ؟ وأن المذهب الأرسططاليسى جعل الناس يرون مؤكدات المسيحية بعين غير تلك التى كانوا يرونها بها حتى ظهوره ؟ "وأن فلسفة ديكارت مهدت لظهور العقلانية المضادة للمسيحية فى القرن الثامن عشر ، كما مهدت فلسفة "كانت" و "هيجل" لظهور المذهب النقدى فى القرن التاسع عشر؟ وأنه فى كل هذه المراحل ظهرت طرائق جديدة لدراسة العقائد ؟ إن الفلسفة لايمكن أن تعدل إلا وجهة نظر المثقفين ، هذا واضح ، لكنها تعدلها بالضرورة ؛ لأن القانون الذى يحكم العقل هو الجمع بين تصوراته فى نظام متسق ومحدد .

على أن النتائج التى يتوصل إليها الفكر الفلسفى تتسرب شيئاً فشيئاً من صفوة المثقفين لتهبط إلى الطبقات الدنيا فى المجتمع ، إنها تفرض نفسها كقواعد أساسية للفكر العادى ، ولا يعود أحد يناقشها ، ثم تقوم بطريقة غير مرئية ، لكنها لا تقهر ، بتغيير العقلية التى جعلت بعض العقائد مقبولة. لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية على حق ، عندما أهملت " كانت " ، ولم تقدره حق قدره ، لأن الأثر العميق والمستمر لهذا الفكر فعل فعله ، كاعتراض على العقائد الأرثوذكسية ، حتى دون أن يريد ذلك هو نفسه صراحة " .

لكن العقيدة المعتمدة على الإحساس الداخلى أزاحت من أمامها كل الأفكار العقلانية المعارضة ، وقضت على كل اتجاه فكرى أنكر تعاليمها وطقوسها ومبادئها. ومن الملفت للنظر أن إطلاق وصف الكفر والزندقة على الأفكار المعارضة للعقيدة ، أطلقت أيضاً على العقيدة نفسها فى بداية ظهورها فى المجتمع. فاستخدام المصطلحات الدالة على الضلال والكفر والزندقة والارتداد ، وما شابهها نسبى ؛ فبينما يُطلقه

الاجتماع على صاحب الرسالة - ومن تبعه - في بداية دعوته ، يستخدمه المؤمنون بهذه الرسالة في اقام من يخالفهم ويعارضهم.

٢. تشترك كل الأديان في أن العقيدة تنبع من شعور داخلي وإحساس وجداني ؛ إذ أن الإحساس الباطني لدى المؤمنين يكاد يكون واحداً ، على الرغم من اختلاف عقائدهم، وتباين تصوراتهم إزاء المعبود ، وتعدد أشكال العبادات ، وتنوع المبادئ والتشريعات . كذلك تتوحد الأديان في مجال الموازنة بين ماتغرسه العقيدة في نفوس المؤمنين من ربط الثواب والعقاب بمدى الالتزام بمبادئها وتعاليمها ، سواء كانت أوامر أو نواهي، إذ سيطرة الخوف الميتافيزيقي على العابد موجود في كل الأديان ، وهو العامل الرئيسي في احتواء العقيدة لمشاعر وأحاسيس المؤمن - أياً كان مضمون العقيدة وتعاليمها - ، توجهه إلى سلوك معين ، وتدفعه إلى الدفاع عنها بكل الوسائل ، وتجمع المؤمنين بها حول مبادئ معينة في مواجهة المخالفين لهم .

٣. نصوص مقدسة، وتفسيرات أو تأويلات العقل الإنساني لهذه النصوص، أو بمعنى آخر: نصوص مقدسة ، وفكر إنساني نشأ وترعرع حول هذه النصوص ، يقود المجتمع إلى اتجاه معين في ظل مناخ ثقافي ، مرتبط بالزمان والمكان ، ومتعلق بأحداث داخل هذين الإطارين : الزماني والمكاني. وفي مسيرة هذا الفكر الإنساني - الديني ، وتطوره - نشأت ظواهر فكرية ، اكتسبت الصفة الدينية باعتبارها خرجت من عباءة المشتغلين بالنصوص الدينية ، أو ظهرت في صورة مراسم كهنوتية، أو قرارات واجبة التنفيذ ، ثم صارت جزءاً لا يتجزأ من الدين ، بل كثير من هذه المراسم والقرارات تعمقت في العقل الديني ، وتمكنت منه ، حتى أصبحت في مرتبة أعلى من مرتبة النصوص المنسوبة إلى مؤسس الدين نفسه ، أو إلى النبي الموحى إليه بهذه النصوص. ويبدو ذلك واضحاً في قرارات المجامع الكنسية ، وإصدارات المؤتمرات البوذية ، وآراء بعض المذاهب الإسلامية .

فالعقيدة في هذا الجانب أقوال وآراء ، واتجاهات ، كونت هيكلاً يتعدد بتعدد الشعوب والأقوام ، ويتنوع بتنوع الآراء والاتجاهات الفكرية بين الأديان المختلفة في مصادرها ومنابعها ، وحتى في داخل الدين الواحد تتشعب عناصر العقيدة إلى مذاهب وفرق شتى ، تتنازع وتتشاحن في كثير من المسائل الدينية ، لدرجة تصل إلى حد الانقسام والتمييز ، بحيث يصير كل واحد مذهباً قائماً بذاته لا يربطه بالآخر شيء ، اللهم إلا صلات واهية تجمعهم بالأصل البعيد ، ألا وهو منشأ الدين ، مثال ذلك : الكاثوليكية ، والبروتستانتية

(الإنجيلية) ، والأرثوذكسية ، وغيرها من المذاهب الأقل عدداً وانتشاراً في الدين المسيحي ، وكذلك العيسوية ، والعنانية ، والسامرية في الدين اليهودي ، والشيعة ، وأهل السنة في الإسلام إلخ. وليس الأمر قاصراً في هذا على الأديان السماوية ، بل يشمل كل أديان الأرض ؛ فقد تفرقت كلها إلى شيع ومذاهب مختلفة ، يهاجم بعضها بعضاً ، ويكيد أتباع كل مذهب للآخرين ، لدرجة الوصول إلى مقارعة السلاح .

ولا يحتاج الأمر إلى التأكيد على أن النزاعات الدينية احتلت معظم صفحات التاريخ في المجتمعات الإنسانية ، بل إنها لازالت تسيطر على كثير من النزاعات المحتدمة الآن على الساحة الدولية ، فالنزاع بين العرب واليهود في الشرق الأوسط قائم على أساس ديني ، وبين البروتستانت والكاثوليك في أيرلندا الشمالية أشعلته مشاعر الاختلاف في الدين ، وبين المسلمين والصرب في منطقة البلقان ، وبين شمال السودان وجنوبه توجه الاختلافات الدينية ، بل إن الاختلاف بين المسلمين أنفسهم كان سبباً في اندلاع الصراع المسلح في المجتمعات الإسلامية ، بين المسلم وأخيه المسلم : في الصومال ، وأفغانستان ، وصحراء المغرب العربي ، وينطوي تحتها أيضاً الصراع بين فصائل الجماعات الإسلامية وبين السلطة السياسية : في الجزائر ، وأمريكا ، واليابان ، والسعودية ، ومصر و..... إلخ .

إن العقيدة ، أى عقيدة ، هى فى وقت ما حقيقة معصومة ، وحكم لا يمكن نقضه ، وهى من حيث جوهرها موحى بها ، أوحاها الله مباشرة ، كما حدث فوق جبل سيناء ، على سبيل المثال ، حيث تكلم يهوه (الله) إلى موسى ، أو أوحى بها عن طريق المسيح خلال تعاليمه الأرضية التى تروىها لنا الأناجيل ، (أو أوحيت لمن اصطفاها الله رسولاً إلى الناس بواسطة جبريل) ، أو التى أوحيت إلينا بطريق غير مباشر بواسطة الإلهام لمن لديهم الأهلية والاستعداد لتلقيه ، أى لرؤساء الكهنوت الذين مازال يحركهم روح الحوارين .

إذن فلا يمكن الاعتراف بالعقيدة إلا بعد أن تكون قد حددت وصيغت فى عبارة خاصة ، وأعلنت على الملأ بواسطة السلطة المختصة - أى بواسطة المجامع المقدسة فى الزمن الغابر ، وبواسطة البابا حالياً فيما يتعلق بالكنيسة الكاثوليكية - بإلهام من روح القدس . وبعد أن تقول السلطة كلمتها ، فإن العقيدة التى يفترض أنها لا تنطق بغير الحقيقة تصبح بالنسبة لأتباع الكنيسة موضوع إيمان ثابت ومعصوم ؛ لأن الله لا يخطئ ولا يوقع أحداً فى الخطأ . ثم تصبح هذه العقيدة - من الناحية النظرية على الأقل - وحي ، وسلطة ، وعصمة . وتلك إذن هى الكلمات الثلاث التى تحدد العقيدة ، والتى يمكن القول بأنها تعبر عن جوانبها الأساسية .

أما العقل الأساسى الذى لابد منه لعقائد اليونان الفلسفية ، فلم يعد له هنا من دور ، اللهم إلا قبول القضايا العقائدية وتبريرها إن أراد .

وإذا نُظِرَ إلى العقيدة من خارجها ، واعتبرت من وجهة نظر اللادينيين ، فإنها فى هذه الحالة لا تريد عن أن تكون قراراً أو مرسوماً قنصلياً أو بابوياً . غير أن المؤمن يرى الأمر على خلاف ذلك ، فعنده أن سلطة البابا التى يخيّل للبعض أنها هى التى أوجدت العقيدة لما يبدو من اتخاذها مظهراً آدمياً ، هى سلطة لا يمكن مهاجمتها ، لأنها لا تتصرف من تلقاء نفسها ، ولا بطريقة تعسفية ، وهو يرى أن قرارات البابا ليس فيها شئ شخصى ، فسلطته ليست إلا سلطة ضرورية ، لكنها حيادية بين المؤمنين وربهم . فالبابا رجل اختير بواسطة أمثاله من البشر ، وهو أثناء حياته العادية عرضة للزلل والخطأ اللذين يتعرض لهما كل عقل بشرى ، لكنه يشعر بارتفاعه فوق الضعف البشرى الجبلىّ حالما يتجه إلى روح القدس طالباً منه العون والإرشاد . ومن هنا كان جوهر العقيدة بالنسبة للمسيحى التابع لكنيسة روما هو الوحي الذى يضمن صحتها . ونفس الشئ يقال بالنسبة لأتباع كل الأديان ¹²

ومع أن الصفة الخاصة بالعقيدة المسيحية _ على سبيل المثال _ هى كونها موحى بها . ومع أن كل العقائد تشاركها هذه الصفة المميزة ، فإن كلمة " عقيدة " تتسع اليوم لتشمل مؤكّدات متعددة ، ومختلفة نوعاً ما ، يمكن حصرها فى مجموعتين على الأقل ؛ ذلك أنه يمكن بادئ ذى بدء أن نفرّد القضايا الأساسية فى الدين : أنها بالطبع قضايا عقلية فى ذاتها ، لأن العقل إذا ترك وشأنه لا يجد أمامه إلا افتراضها وتأكيداها معتمداً على نوع من الأمان والثقة الذاتية . أقول على نوع من العاطفة التى لا يشعر بها بعض الناس ، بينما يجب ، فى تقدير البعض الآخر ، أن نفهمها على أنها وحي فطرى ، يجده كل منا فى نفسه . ومهما يكن فإن هذه القضايا لا يمكن إثباتها بطريقة موضوعية ، أى أنها غير قابلة لطرائق الاستدلال العلمى . من هذه القضايا تأكيد وجود الله ، وتأكيد عنايته ، أو تأكيد وجود الروح والحياة الأخرى .

وتتمتاز هذه القضايا ، أولاً ، ببساطتها . إنها لا يمكن الاستدلال على صحتها بدقة ، لكنها متصورة ، ويمكن للعقل البشرى أن يتأكد من صحتها بطرائق تتدرج سهولة وصعوبة وقوة وضعفاً ، معتمداً على تأمل مفاهيم السببية والغائية والعدالة .

وتتمتاز هذه القضايا ، ثانياً ، بأنها منتشرة غاية الانتشار ؛ إذ نجدها حالياً موجودة فى أساس معظم الأديان الحية وكثير من الديانات التى كانت موجودة فيما مضى . حقيقة ، إن كل دين يبرر وجودها

بطريقته الخاصة ، غير أنه لا يجد صعوبة في هذا التبرير ، لما يراه من أنها فطرية . وقد كان المسيحيون القدماء يقولون : إنه إذا كان في استطاعة العقل البشرى أن يثبت هذه القضايا الأولية بسهولة ، فذلك لأن الروح تعرف خالقها . وكانوا يضيفون أن آدم قد تلقى بين يدي الله وعنه مباشرة معرفة تامة لأسس الإيمان الضرورية ، معرفة أورثها لعقبه ، يجدها كل منهم في أعماق كيانه . ثم إن موسى والأنبياء ، وحتى عيسى نفسه (ومحمد أيضاً) جاءوا الواحد بعد الآخر ، يؤكدون هذه الحقيقة ويبررونها . فكل دين من الأديان السماوية ينظم ، لحسابه الخاص ، وطبقاً للزاوية التي تلقى الوحي من خلالها ، هذا (هو) التراث المشترك من النظر الإنساني في الدين .

وإلى جانب هذه القضايا الأولية توجد قضايا خاصة أكثر تعقيداً ، قضايا لا يسيطر عليها العقل . إنها تلك التي قال الأسقف " مينيوت Mignot " بصددتها : " العقيدة هي في حد ذاتها أعجوبة غير قابلة للتصديق . إنها شيء مرعب ، إنها تقتضي إذلال العقل وخضوعه لما لا يمكن فهمه . كما أنها يترتب عليها من الآثار الروحية والأخلاقية ما قد لا يكون في الاستطاعة اختراعه .¹³ وعلى سبيل المثال ، فالقول بأن الإنسان يولد حاملاً لبذور هلاكه المرتبط بخطيئة ارتكبها أبو البشر في جنة عدن ، ليس على الإطلاق وضعاً لفكرة يمكن فهمها أو قبولها . إنها عقيدة الخطيئة الأصلية . والقول بأن عيسى قد ولدته عذراء ، بعد أن حدثت معجزة حملها به عن طريق روح القدس ، هذا القول ليس خروجاً عن دائرة التجربة فقط ، بل خروجاً عن دائرة العقل . أريد أن أقول : إن عقيدة حمل العذراء ، إذا نظر إليها في حد ذاتها ، لاتعطينا أى مادة للاستدلال العقلي ، وهو الاستدلال الذي يستهدف تقرير صحة هذه العقيدة ، وصحة النصوص التي قامت عليها ، والقول بأن عيسى ، الذي يمكن اعتباره من الناحيتين : الروحية والدينية فوق مستوى البشر ، سمواً وسناً ، القول بأن هذا الرجل هو إنسان كامل ، أى ليس له مظهر إنسان فقط ، وهو في نفس الوقت تجسيد للإله اللامحدود ، والذي لا يمكن تصور كنهه ، أى أن جسده المرئي المحدود بالضرورة قد احتوى اللامتناهي الإلهي . هذا القول لا يمكن تصوره . إنها عقيدة التجسد المعتمدة على عقيدة أخرى ، هي القول بطبيعتين كاملتين في المسيح . ومن الميسور أن ندرك أن كل محاولات الاستدلال على صحة هذه العقيدة ليست سوى مجرد دعاوى ، تعتمد على أكثر أنواع الشقشقة اللفظية تفاهةً وخلواً من المعنى . والقول بأن الله هو في نفس الوقت واحد ومثلث ، وأن الإنسان يتمثله على أنه ثلاثة أشخاص متميزة : الأب ، والإبن

¹³ (جنيسيرت ٥٨ نقل عن : Critiqueet tradition, dans le correspondont du 10 Janvier, 1904.

، والروح ، ثم يتمثله في نفس الوقت على أنه واحد وحدة كاملة ، هذا القول ليس من السهل تطويع العقل البشرى لقبوله دون أن نكرهه على الخروج عن طبيعته ، وأن نفرض عليه معرفة ما يستحيل معرفته . هذه العقائد كلها ، وغيرها مما هو على شاكلتها ، هي في الحقيقة مما لا يمكن للإنسان فهمه ، بل مما لا يمكن له تصوره . والإيضاحات التي يحيطها بها رجال اللاهوت ليست سوى تأويلات وصيغ مدرسية ، أو شرح لا يضمن صحتها إلا السلطة العليا الرفيعة التي يقبل المؤمنون أن رجال الكهنوت وحدهم هم الذين يجوزونها .

والحق أن هذه العقائد تمثل " مجموعة " من المعارف التي لا يمكن أن تكون على شاكلية المعارف الموضوعية ، " إنها لرفعتها وسموها ، تظل لاعلاقة لها بالحياة العقلية التي نحياها " كما أنها لا يمكن تصورها إلا على أنها أشياء موحى بها ، يعترف المرء سلفاً بأنه لا يمكن تمحيصها ، غير أنها أشياء يستدعى تنظيمها إقامة بناء عقائدي ضخم ومعقد ينتظم كل مسائل ما وراء الطبيعة.... فالعقائد الحقيقية ، وهي تلك التي تولد ، وتتطور ، وتتحول ، وتحيا ، وتموت ، هي هذا النوع الثاني من العقائد . هي التي لا يمكن أن تبرر وجودها إلا معتمدة على الوحي.^{١٤} أو على قداسة مصدرها ، سواء كان هذا التقديس مؤسساً على عصمة أو مركز روحي يوهم المؤمنين بأنه رأى يتفق مع مفهوم الوحي المتزل من السماء .

الدين

تبدأ الخطوة الأولى في دراسة الأديان بتحديد مصطلحات هذا العلم ، فهذه البداية ، وإن كانت لازمة في كل العلوم ، فهي في مجال علم الأديان من الأمور الأساسية ، التي لا تقوم الدراسة إلا على أساسها ، ذلك أن الدين عبارة عن أفكار وتصورات لا يصل الباحث إليها إلا من خلال المصطلحات التي تُفصَح عنها ، والكلمات التي تكمن وراءها خواج النفس ، وثوران العواطف الدينية ، واهتزازات الوجدان من جراء سماع ، أو ترديد تلك الكلمات المعينة ، أو تخيل صورة ذات أثر على الوجدان ، أملتتها صيغ دينية ، وحركتها نصوص مقدسة .

ولهذا كان لابد لمن يريد دراسة الأديان أن يغوص وراء المصطلحات ، ويحاول استكشاف معاني الكلمات التي تتردد في عالم الطقوس والعبادات ، ويزيح الستار - كلما أمكن ذلك - عن سر القوة المنبعثة من عملية اتصال الإنسان بالمقدس ، سواء كان ذلك عن طريق الممارسات العملية ، أو بواسطة ترديد

^{١٤} (قارن : جنسيرت ٥٦ - ٥٧)

كلمات معينة ، ومدى تأثير الزمان والمكان في إشعال الوجدان الروحي ؛ إذ بدون هذا البحث عن معاني المصطلحات الدينية لا يستطيع الباحث تحديد المراد من الكلمات التي تدور في هذا العالم اللامتناهي ، مثل :

الدين ، المقدس ، التابو ، المحرم ، المعبود ، الطقوس الخ

كما يساعد تحديد المصطلحات طلاب هذه الدراسات على فهم مناهج هذا العلم ، ويحدد لهم طرق البحث وأطرافه وموضوعاته .

وأول ما يتعين على الباحث تحديده في هذا المجال كلمة :

" الدين "

فهى - إلى كونها أصلاً لهذا العلم ، أساساً لكل ما يتضمنه من بحوث ودراسات - من الكلمات التي تجرى على ألسنة الناس جميعاً ، بصرف النظر عن مستوياتهم العلمية والحضارية ؛ إذ يستعملها العالم وغير العالم ، وينطق بها من يعيش في الكهوف والصحارى والوديان ، ومن يسكن القصور والعمارات الشاهقة ، لأن الدين عنصر أساسى في حياة الناس ، أفراداً وجماعات ، بل إنه يلعب دوراً هاماً في سلوك كل الناس ، حتى الذين تنكروا له تحت ضغط الحياة المعاصرة ، أو رفضوه انفعالاً وتأثراً بتيارات الفكر المادى الذى كاد أن يسيطر على عقول المفكرين والباحثين في عالمنا المعاصر .

فما معنى كلمة : " الدين ؟ وما المقصود بها ؟

الدين

حاول العلماء والباحثون في مجال مقارنة الأديان تعريف الدين ، وتحديد معناه ، لكن كثرة التصورات الدينية للمعبود والمقدس وتنوعها ، وتعدد صيغ العبادات واختلافاتها - في الأداء والمضمون اختلافاً يستحيل معه وضعها في إطار واحد - حال دون الوصول إلى تعريف محدد جامع لكل الأديان ، مانع لكل ماعدا الدين من الدخول تحت هذا التعريف ، لهذا تعددت التعاريف بتعدد مواقف المفكرين ومذاهبهم في فهم الوجود ، وتحديد علاقات الموجودات بعضها ببعض .

فمن الباحثين مَنْ نظر إلى الدين من ناحية أنه أعمال أو سلوك يدل على اعتقاد جماعة بوجود قوة إلهية غير مرئية ، تُدبّر الأشياء ، كما تدبر أمور الإنسان ومصيره ، مع رغبة في إرضاء تلك القوة بالطاعة أو العبادة.¹⁵

وكان هناك مَنْ نظر إلى الدين من ناحية أنه أداء لشعائر، أو اتباع لأوامر مصدرها الإيمان بتلك القوة واقرنت بذلك طريقته في التفكير، أو السلوك الأخلاقي الذي يترتب على هذا الاعتقاد، يقول "كانت" في كتابه (الدين في حدود العقل): "الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية". وهناك مَنْ نظر إلى الدين من حيث مظهره في الحياة الاجتماعية ، فرآى أن ذلك يتمثل في الشعائر التي يؤديها الأفراد معاً ، وفي دورها في تنظيم حياة الجماعة ، وفي ذلك يقول "سانت جيمس Saint James": "إن العقيدة التي لا تدور حولها أى شعائر ، أو طقوس تموت ، لأنها تكون وحيدة ومنعزلة" ، ويقول آخر : "... فإن المرء لا يكون متديناً إن لم يكن سلوكه خاضعاً - بشكل ما - للخوف من الله" ، ومن ناحية أخرى فإن الشعائر والطقوس المجردة من كل اعتقاد ديني لا تعتبر ديناً.¹⁶ ويقول "سانت

¹⁵ يقول فريزر : " الدين : هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان والتي يعتقد أنها توجه سير الطبيعة ، والحياة البشرية ، وتتحكم فيهما . وعلى أساس هذا التعريف يتألف الدين من عنصرين ، أحدهما نظري ، وهو : الإيمان في وجود قوة أعلى وأسمى من الإنسان ، والآخر عملي ، وهو : محاولة استمالة هذه القوة وإرضائها. (الفصل الذهبي ص ٢١٧-٢١٨)

ويرى "دوركهايم" أن كل الظواهر الدينية تنقسم إلى قسمين أساسيين ، هما : "العقائد" و "الطقوس" . وتفترض العقائد تقسيم الأشياء والعالم إلى ماهو مقدس وماهو غير مقدس . وهذا التقسيم إلى المقدس وغير المقدس ، هو الصفة المميزة للفكر الديني ، مهما بلغت = درجة سذاجته أو تعقيدته . ولذلك كانت العقائد الدينية ، هي أفكار أو تصورات تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة وغير المقدسة وما بينهما من علاقات . أما الطقوس فهي نماذج الأفعال ، و "أشكال السلوك" التي ينبغي أن يمارسها الإنسان حيال تلك الأشياء المقدسة .

¹⁶ فقد يتصرف شخصان بطريقة واحدة تماماً ، ومع ذلك يعتبر أحدهما متديناً ، والآخر غير متدين ، فأما الذي ينبع سلوكه من حب الله ، أو الخوف منه فإنه يكون متديناً ، وأما الذي ينبع سلوكه من حب الناس ، أو خشيتهم فإنه يعتبر شخصاً أخلاقياً ، أو لأخلاقياً ، تبعاً لسلوكه ، متفقاً مع الخير العام ، أو متعارضاً معه . ومن هنا كان الإيمان والممارسة ، أو بالتعبير اللاهوتي : العقيدة والشريعة ، على درجة واحدة من الأهمية بالنسبة للدين ، إذ لا يمكن له أن يقوم بدونهما معاً . ولكن ليس من الضروري أن تتخذ الممارسات الدينية شكل الشعائر ، أى أنه ليس من الضروري أن تتألف من تقديم القرابين و تلاوة الصلوات وما إلى ذلك من الطقوس الظاهرة الملموسة . فالهدف من الشعائر هو إرضاء الرب ، والرب نفسه كائن يجد العبطة في الإحسان والرحمة والتطهر أكثر مما يجدها في إراقة دم الأضحيات، وترتيل الترانيم ، وحرق البخور . وعلى ذلك فإن العباد لا يستجلبون رضا الرب بالتذلل والاسترحام أو بالتسبيح بحمده ، وتقديم الهدايا والقرابين الغالية الثمن في معابده ، بقدر ما يُرضونه عن طريق التطهر والرحمة والإحسان للآخرين ، لأنهم بذلك إنما يحاكون كمال الطبيعة الإلهية بقدر مايسمح لهم به ضعفهم البشري (فريزر ص ٢١٨-٢١٩)

جيمس" أيضاً : " إن الدين الخالص الذى لاتشوبه شائبة قبل الاعتراف بالله والآب هو : أن تزور اليتامى، والأرامل ، وتواسيهم فى محتهم ، وأن تظهر نفسك من أدران الدنيا " ¹⁷.

وهاك بعض الأمثلة لاختلاف الباحثين فى تعريفهم للدين :

يقول "سيسرون " فى كتابه (عن القوانين) :

" الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية ."

ويقول " شلاير ماخر " فى (مقالات عن الديانة) :

" قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة ."

ويقول الأب " شاتل " فى كتاب (قانون الإنسانية) : " الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق : واجبات الإنسان نحو الله ، وواجباته نحو الجماعة ، وواجباته نحو نفسه ."

ويقول " روبرت سبنسر " فى خاتمة كتاب (المبادئ الأولية) :

" الإيمان بقوة لايمكن تصورهايتها الزمانية ولاالمكانية ، هو العنصر الرئيسى فى الدين ."

ويقول " تايلر " فى كتاب (المدييات البدائية) :

" الدين هو الإيمان بكائنات روحية ."

ويقول " ماكس موللر " فى كتاب (نشأة الدين ونموه) :

" الدين هو محاولة تصور ما لايمكن تصوره ، والتعبير عما لايمكن التعبير عنه ، هو التطلع اللاهائى ، هو حب الله ."

ويقول " إميل برنوف " فى (علم الديانات) :

" الدين هو العبادة ، والعبادة عمل مزدوج : فهى عمل عقلى ، به يعترف الإنسان بقوة سامية ، وعمل قلبى أو انعطاف محبة ، يتوجه به إلى رحمة تلك القوة ."

ويقول " ريفيل " فى (مقدمة تاريخ الأديان) :

" الدين هو توجيه الإنسان سلوكه ، وفقاً لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية ، يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها ."

ويقول " جويوه " فى كتاب (لادينية المستقبل) :

¹⁷ (المصدر السابق ص ٢١٩)

" الديانة : هي تصور المجموعة العالمية بصورة الجماعة الإنسانية ، والشعور الديني : هو الشعور بتبعيتنا لمشيئات أخرى يركزها الإنسان البدائي في الكون ".
ويقول " ميشيل مابير " في كتاب (تعاليم خلقية ودينية) :
" الدين هو جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ، ومع الناس ، وفي حق أنفسنا " .

ويقول " سلفان بيريسيه " في كتاب (العلم والديانات) :
" الدين : هو الجانب المثالي في الحياة الإنسانية " .
ويقول " سالومون ريناك " في (التاريخ العام للديانات) :
" الدين : هو مجموعة التورعات التي تقف حاجزاً أمام الحرية المطلقة " .
ويقول " إميل دوركايم " في (الصور الأولية للحياة الدينية) :
" الدين : مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (أى المعزولة المحرمة)، اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة " ¹⁸
يتبين لنا من هذا العرض عدة ملاحظات :

أولاً : اختلاف وجهات النظر في مفهوم الدين ، فمنهم من حصره في العبادات والطقوس، ومنهم من تجاوز ذلك إلى ضبط السلوك والمعاملات ، وآخرون حصروه في التأملات الروحانية ، والانفعالات الوجدانية إزاء المقدس .

ثانياً : اشترك معظم الباحثين في مراعات عنصر الألوهية في التعريف ، وإن جاء التعبير عنها بصور مختلفة ، بينما حذف آخرون هذا العنصر بحجة أن هناك أدياناً خلت منه : كالبودية في مرحلتها الأولى (إذ يُنظر إلى من آله بوذا في العصور المتأخرة على أنه مبتدع) ، والجانية ، والكونفوشيوسية ، ففسد المحصرت تعاليمهما في مبادئ أخلاقية ، ووصايا تتعلق بسلوك الإنسان وتعامله في حياته الدنيوية. ¹⁹

¹⁸ (دراز : الدين ص ٢٩ - ٣٢)

¹⁹ (ذهب " دوركايم " إلى أن فكرة الألوهية ليست عنصراً مميزاً للحياة الدينية ، فلم يبدأ الدين ، بظهور فكرة الآلهة كما يرى " فريزر Frazer " حيث أن هناك ديانات قد صدرت واستقامت " بلا آلهة " ، فالبودية - كما يقول " Burnouf " أخلاق بلا دين ، لأنها مذهب إلحادى لا يعترف بفكرة الألوهية ، فلذلك أسماها " أولدنبرج Oldenburg " " ديناً بغير إله " .

ثالثاً : تناول بعض العلماء - وخاصة علماء الاجتماع - الدين من حيث مظهره في الحياة الاجتماعية ، فرأوا أن ذلك يتمثل في الشعائر التي يؤديها الأفراد معاً ، وفي دورها في تنظيم الحياة الاجتماعية ، كما غلب على تعريفات معظم الباحثين تناول مظاهر الدين ، دون بيان مصدر الدين .

رابعاً : من المعلوم أن هناك أنواعاً من التقديس لأشياء معينة عند البدائيين ، أضفت على حياتهم نظاماً دينياً معيناً ، ومختلفاً من شعب لآخر حسب نوع المقدس وقوة تأثيره على حياة من قدسوه ، كما أن هناك أنواعاً من الدين ، أو التقديس الفلسفي ، وأنواعاً أطلق عليها " الديانة الطبيعية " التي يزعم أصحابها أنها يمكن أن يتوصل إليها العقل الإنساني ، مع أن الأصول التي وضعوها لمثل تلك الديانة موجودة في الأديان المتولة التي عرفوها ، وربما تربوا عليها ، وهناك أديان مخترعة ، مثل (دين الإنسانية) ، بالإضافة إلى ديانات الشرق القديم الآسيوي التي لم يتوصل العلماء إلى جذورها ، أو يقفوا على مصادرها الأصلية .

فهل دخلت هذه الأديان - وغيرها ، وهو كثير منبث في جميع أركان المعمورة ، حيث لم يستطع أحد حتى الآن حصرها ، على الرغم من التقدم الهائل في الاكتشافات ووسائل الاتصالات - في هذه التعريفات ؟ لا ولن

خامساً : لن نستطيع عالم الإتيان بتعريف يجمع كل الأديان ، وبالتالي لا يوجد في علم الأديان اتفاق على تحديد معين ، أو تعريف جامع لكل التصورات الدينية المنتشرة في المجتمعات الإنسانية. كما أنه ليس هناك أمل في الوصول إلى تعريف مقبول يندرج تحته جميع الأديان ، خاصة وأنا نعيش في ظل حرية ثقافية ، أتاحت للإنسان - إلى حد ما - أن يختار ما يروق له من العقائد ، وأن يمارس حرية النقد لكل ماورثه من تقاليد وعادات ، حتى وإن كانت قائمة على معتقدات دينية ، فكيف تندرج هذه التوجهات المتعددة - التي أتاحتها هذه الحرية - تحت تعريف واحد ؟ بل كيف يمكن إدراج هذه المعتقدات غير الثابتة مع الدين ذات التعاليم المطلقة ، والعقائد التي لا تتغير ؟

ر"الجانية Jainism " ، أيضاً هي ديانة لا تعترف بوجود إله ، والعالم عندهم قديم ، ولذلك أنكرت "الديانة الجانية" ، وجود الموجود "الخالد" "الكامل" ، ولذلك حذف "دوركام" فكرة "وجود الإله" كمعصر تميز للحياة الدينية ، وكشرط أساسي لظهور الدين . [إسماعيل :

- هذا بالنظر إلى المعتقد (= الدين) بوجه عام ، أما إذا نظرنا إليه من جانب أصحاب الأديان المنزلة من عند الله (اليهودية ، والمسيحية ، والإسلام) ، لوجدنا أن هذه الأديان المنزلة الثلاثة تشترك في أنها :
- منزلة من عند الله.
 - أتت من طريق واحد ، وهو الوحي.
 - جاءت مبادئها في صورة تعاليم حقيقية ، وضعت نظاماً للحياة.
 - نشأت حولها (أى المبادئ والنصوص المنزلة) علوم العقائد وفلسفتها، كما نشأت حضارة العلوم ، والفلسفة ، والآداب ، والفن بوجه عام.
- وهذا هو الفرق بين التعليم الإلهي للبشر ، وبين ما يتوصل إليه المفكرون بعقولهم مع شئ من الاستدلال ، أو يخترعونه على نحو متكلف ، أو تعسفى ، وليس له بقاء .

فما هو تعريف هذا الدين ؟

ينبغي علينا - قبل أن نبين هذا التعريف - ، تحديد المعنى اللغوى أولاً ؛ لأن ألفاظ اللغة تصورية ، " بمعنى أن وقوع اللفظ في سمع الفرد يؤدي إلى تصور ما يفيد هذا اللفظ من معان ، وهو لا يستطيع - أبداً - أن يفهم المعنى بغير ذلك التصور ، كما أنه من جانب آخر يتأثر في هذا التصور بأفكاره الخاصة ، وما يملأ رأسه من معان سابقة " .²⁰

فماذا يفهم العربى عند سماع كلمة - الدين - ؟

وهل ينطبق ما يدل اللفظ عليه من تصورات عن الدين في فكره مع الوحي المنزل؟

نلاحظ أن اللغة العربية لم تحدد معنى لكلمة " الدين " تحديداً واضحاً ، ولا غرابة في هذا ، فلا استعمال اللغوى لكلمة الدين هو ترجمة لتصوير التقطها الفكر من البيئة ، حيث يشعر الإنسان أن الدين يمدخل في جوانب كثيرة من جوانب الحياة ، بل لا يكاد المرء يفصل بين ماهو ديني وماهو غير ديني في حياة المجتمعات البشرية قبل النهضة الحديثة ؛ إذ كان الدين هو الذى يرسم للناس معالم الحياة كلها ، ولم يعرف الإنسان

²⁰ (العشماوى : رسالة الوجود ص ٧٢)

الفصل بين الدين وبين شئون الحياة الأخرى على هذا النحو المطبق في المجتمعات العلمانية ، والمقلدة لها ، إلا بعد ظهور نظرية الفصل بين الدين والدولة ، التي سيطرت على معظم شعوب العالم بعد الثورة الفرنسية ، ولهذا تباينت معانى كلمة الدين ، طبقاً لاستعمالها في جميع مجالات الحياة ، فالدين يطلق في اللغة العربية على عدة معان ، منها :

١ - الجزء ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ [الفاتحة : الرابعة]

أى يوم الجزاء ، وهو يوم القيامة . كما يقال : " كما تدين تدان . " أى كما تُجَازَى تُجَازَى بفعلك ، وقيل : " كما تَفْعَلُ يُفْعَلُ بك . "

٢ - الحكم والسلطان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِأَخِي أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ .. ﴾

[يوسف : ٧١]

أى فى حكم الملك وسلطانه ، ومنه : " الديان " ، وهو من أسماء الله عز وجل ، ومعناه : الحكم والقاضى ، فقد سئل بعض السلف عن على عليه السلام ، فقال : " كان ديان هذه الأمة بعد نبينا " أى قاضيا وحاكما . والديان : القهار ، ومنه قول ذى الأصبع العدواني :

لاه ابن عمك لأفضلت في حسب * فينا ولا أنت ديانى فتخزوني

أى لست بقاهرى فتسوس أمرى . ويقال : " دنتهم فدانوا " أى قهرتهم فأطاعوا .

٣ - الطاعة ، يقال : " دلت له " أى أطعته ، كما يقال : " دان له ديناً وديانة ، أى خضع وأطاع ، قال عمرو بن كلثوم :

وأياماً لنا غراً كراماً * عصينا المملك فيها أن ندينا

٤ - الذل ، يقال : " دانه ديناً " ، أى أذله واستعبده ، والمدين : العبد ، يقول الله تعالى :

﴿ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴾ [الواقعة : ٨٦]

قال الفراء : " غير مدينين " ، أى غير مملوكين ، وفى الحديث :

" الكيس من دان نفسه ، وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الموت " ٢١

^{٢١} سنن الترمذى : كتاب القيامة ، باب ٢٥ ، والحديث تحت رقم ٢٤٥٩ .

قال أبو عبيدة : قوله : " دان نفسه " ، أى أذلها واستعبدها .

هـ - العادة والشأن ، تقول العرب : "مازال ذلك ديني ودينتي" ، أى عادتى . قال المنقب العبدى ، يذكر ناقته :

تقول : إذا درأت لها وضيتى * أهذا دينه أبداً ودينى "

ويبدو من ملاحظة هذه المعانى أنها تؤلف وحدة كلية ، يعبر كل معنى عن إحدى جوانبها - وهو الله - يُلْزَمُ المحكوم - وهو الإنسان - باتباع أسلوب معين مرسوم (يشمل عبادات ومعاملات) ، للتعبير عن طاعته ، وعبوديته له سبحانه وتعالى ، ووعد من امثل (أى التزم بما ألزمه الله به) نجاحاً فى الدنيا ، وفلاحاً فى الآخرة ، وتوَعَّد من خالف بؤساً (مادياً أو نفسياً) فى الدنيا ، وعقاباً يوم الحساب .

فالمعاني متصلة ، بعضها ببعض اتصالاً لا ينفك ؛ لأننا إذا نظرنا فى اشتقاق هذه الكلمة ووجوه تصريفها ، نرى من وراء هذا الاختلاف الظاهر تقارباً شديداً ، بل صلة تامة فى جوهر المعنى ، إذ نجد أن هذه المعاني الكثيرة تعود فى نهاية الأمر إلى ثلاثة معاني ، تكاد تكون متلازمة ، بل نجد أن التفاوت بين هذه المعاني الثلاثة مرده فى الحقيقة إلى أن الكلمة التى يراد شرحها ليست كلمة واحدة ، بل ثلاث كلمات ، أو بعبارة أدق : أنها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب .

بيان ذلك أن كلمة " الدين " تؤخذ تارة من فعل مُتَعَدٍّ بنفسه : "دانه ديناً " ، وتارة من فعل مُتَعَدٍّ باللام : " دان له " ، وتارة من فعل مُتَعَدٍّ بالباء : " دان به " . وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التى تدل عليها الصيغة :

١ . فإذا قلنا : " دانه ديناً " عنينا بذلك أنه ملكه ، وحكمه ، وساسه ، ودبره ، وقهره وحاسبه ، وقضى فى شأنه ، وجازاه ، وكافاه . فالدين فى هذا الاستعمال يدور على معنى المُلْك والتصرف بما هو من شأن الملوك : من السياسة ، والتدبير ، والحكم ، والقهر والمحاسبة ، والمجازاة . ومن ذلك : " مالك يوم الدين " ، أى يوم المحاسبة ، والجزاء ، وفى الحديث : " الكيس من دان نفسه " أى حكمها ، وضبطها . والديان : الحُكْم والقاضى .

٢ . وإذا قلنا : " دان له " ، أردنا أنه أطاعه ، وخضع له . فالدين هنا : هو الخضوع ، والطاعة ، والعبادة ، والورع ، وكلمة : " الدين لله " يصح أن يفهم منها كلا المعنيين : الحكم لله ، أو

²² (م دراه : دفعه شديداً ، والوضين : بطن منسوج من سبور أو شعر .

الخضوع لله. ومن الواضح أن هذا المعنى الثانى ملازم للأول ، ومطاور له : " دانه فدان له " ، أى قهره على الطاعة ، فنخضع وأطاع.

٣. وإذا قلنا : " دان بالشىء " ، كان معناه : أنه اتخذ ديناً ومذهباً ، أى اعتقده ، أو اعتاده ، أو تَخَلَّقَ به. فالدين على هذا : هو المذهب والطريقة التى يسير عليها المرء نظرياً ، أو عملياً ، فالمذهب العملى لكل امرئ : هو عادته وسيرته ، كما يقال : " هذا دينى ودينى " . والمذهب النظرى عنده : هو عقيدته ، ورأيه الذى يعتنقه ، ومن ذلك قولهم : " دَيِّتُ الرجل " ، أى وكَلَّتْهُ إلى دينه ، ولم أعترض عليه فيما يراه سائغاً فى اعتقاده .

ولا يخفى أن هذا الاستعمال الثالث تابع للاستعمالين قبله ، لأن العادة ، أو العقيدة التى يدان بها ، لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها ، ويلتزم باتباعها.

وجملة القول فى هذه المعانى اللغوية : أن كلمة " الدين " عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين ، يُعَظَّمُ أحدهما الآخر ، ويخضع له ، فإذا وُصِفَ بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً ، وإذا وُصِفَ بها الطرف الثانى كانت أمراً وسلطاناً ، وحكماً وإلزاماً ، وإذا نُظِرَ بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين ، كانت هى الدستور المُنتَظَم لتلك العلاقة ، أو المظهر الذى يعبر عنها.

ونستطيع الآن أن نقول: إن المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد فى الاستعمال الأول، الدين : هو إلزام الانقياد ، وفى الاستعمال الثانى : هو التزام الانقياد ، وفى الاستعمال الثالث : هو المبدأ الذى يلتزم الانقياد له " .^{٢٣}

وهكذا نجد أن كلمة " الدين " تدور حول المعانى المتعلقة بالمعبود ، وما يتصل به من تشريعات وقوانين ، وما يتعلق به من عِبَادٍ له ، خضعوا لأوامره ، فنفذوها ، وصاروا بذلك منتسبين إليه ، ويظهر ذلك واضحاً أيضاً عندما نبحث عن معنى كلمة " الدين " فى اللغات الأخرى ، فهى مشتقة فى اللغة اللاتينية من كلمة " Relegere " ، ومعناها : " التأمل " وضدها : " Nerelegere " ، ومعناها : " الغفلة " . وتطلق كلمة " الدين " ويراد بها : المقدس ، وهو ما حلت فيه قوة غيبية (أى قوة تفوق قوى الطبيعة) ميزته عن

^{٢٣} (دراز : ٢٥-٢٧)

الديوى " Profan " ، وألبسته ثوب القداسة ، فاحتل مركزاً يرفعه عن غيره من الموجودات ، ولذلك لا يجوز الاقتراب منه إلا في إطار التعاليم الدينية ، ويطلق عليه : " التابو Tabu " .²⁴

فإذا وُصف اسم بوصف مشتق من كلمة "الدين" دل ذلك على أن مسمى هذا الاسم مقدس ، وقد اشتهر بهذا فريق من أتباع المسيحية في القرون الوسطى ؛ إذ انحصرت معالم حياتهم في الزهد ، والفقر ، وعدم الزواج ، والطاعة المطلقة للكنيسة ، ودوام الصلاة ، فأطلق عليهم : "رجال الدين" ، أى المقدسون .²⁵

²⁴ (كلمة بولينية ، أصلها في هذه اللغة : " Tapu " ، اكتشفها الرحالة " جيمس كوك James Cook " في الجزر الواقعة في المحيط الهادى ، وذلك في عام ١٧٧٧ م ، وهى من الكلمات التى يصعب ترجمتها ترجمة دقيقة ، ولذا أصبحت مصطلحاً علمياً في الكتابات الأنثروبولوجية ، والاجتماعية ، ولدى علماء الأديان في جميع اللغات . ويقصد بها الأشياء المقدسة - وكذلك الأشخاص - التى لا يجوز لأحد الاقتراب منها ، وإلا عرض نفسه للخطر ، أو دلس الشعائر التى يمارسها ، ولا يقتصر مبدأ التحريم على مجرد اللمس فحسب ، بل يتعداه إلى الرؤية والكلام وتناول الطعام . فإن رؤية الأشياء المقدسة تحريماً تاماً على غير المقدس . وهناك بعض الطقوس عند "الأرانتا Arunta " تفرض على أفرادها صمتاً تاماً ، فيحرم الكلام بطريقة جبرية في الاحتفالات الدينية الكبرى . كما أن هناك بعض الكلمات المعينة التى لا ينبغى أن يتفوه بها الأفراد ، كأن لا يذكر مثلاً اسم الميت في فترة الحداد إلهاً ، وإذا اقتضت الضرورة . كما تتضمن فكرة التحريم ، فكرة القداسة ، إذ أن كل ما هو مقدس ، يعتبر موضوعاً للتبجيل والاحترام ، فيحرم لذلك ذبح الحيوانات أو تناول النباتات المقدسة . [راجع إسماعيل ٩٠ - ٩٢]

يرى " NÖLLE " أنها تزدى معنى كلمة " Mana " (طاقة سحرية) ، إذ يلاحظ كلا المعنيين لدى تصور المقدس (التابو) لدى الشعوب البدائية ، ولا يقتصر تحريم الاقتراب على الأشياء ، أو الأشخاص المقدسين - لأن لديهم الطاقة السحرية أو تكمن فيهم القوة الغيبية - ، بل تتناول أيضاً كل ما حرّمه الكاهن في المجتمعات البدائية ؛ فصان حرمة رئيس القبيلة ، طبقاً للعادات والتقاليد الدينية ، ويحرم لمس الخائض والنفساء ، وكذلك الميت ، وإلا لحق الضرر من يخالف هذا . وعليه فيكون معنى (التابو) لا يجوز فعل كذا أو لا ينبغى الاقتراب من كذا ، إما لقداسه ، أو لدنسه ولجاسته .

ويرى " فرويد Freud " في كتابه عن " الطوطم والتابو " أن أقرب ترجمة للكلمة هى : " الخشوف المقدس " ، لأنها تجمع بين خاصية القداسة التى تتمتع بها الأشياء التى تعتبر (تابو) ، وبين التحريمات والقيود التى تفرض على الناس إزاء = هذه الأشياء (كتحريم لمس الخائض والميت ... إلخ) . وتختلف قيود (التابو) عن القيود الرتبية ، فى أنها لاتصدر عن أمر إلهي ، ولكن الناس أنفسهم يفرضونها بأنفسهم ، كما تختلف عن النواحي الأخلاقية ، فى أنها لاتدخل ضمن نظام متماسك يبرر لنا هذه التحريمات ، ويبين أسبابها وأصلها ، ولذا فإن قواعد التحريم فى (التابو) تُقبل على علاقتها كأمير لا مفر منه .

ويعتقد بعض الأنثروبولوجيين أن (التابو) هو أقدم قانون مكتوب للجنس البشرى . وتحريمات (التابو) تحريمات قاطعة ، ولذا فإن خرق (التابو) يستتبع بالضرورة توقيع العقوبة والجزاء ضمنياً ، وإن كانت هناك حالات يعول المجتمع ذاته - توقيع العقوبة على المعتدى فيها ، على اعتبار أن خرق (التابو) يلحق الأذى ، ليس بالشخص وحده ، وإنما بالمجتمع ككل ، وجعله هو نفسه (تابو) ، أى مصدر للأذى ، لأن لـ (التابو) القدرة على الانتقال من شئ لآخر ، أو من شخص لآخر .

(انظر : " Nölle " : ٢٨٤ ، و " فريزر Frazer " : ١٣٠)

²⁵ (تأثر هذا كثير من المسلمين ، فأطلقوا على من لبس المرقع من الثياب ، وتسول حول الأضرحة : الدراويش (درويش : كلمة فارسية ، ومعناها : فقير ، أو زاهد) ، ولهموا أن هؤلاء الذين يأكلون سحناً أقرب إلى الله من غيرهم . وتلك نكسة في فهم المسلمين

وقد عرف أحد رجال الدين المسيحي - وهو القديس توما الإكويني - " الدين " ، بأنه عبارة عن الفضيلة التي بها يؤدي الإنسان لله ما يستحقه من التعظيم . ويعرفه " لاكتانتيوس " - وهو من رجال الدين المسيحي في القرن الرابع الميلادي - بأنه الاتصال بالله بواسطة الأعمال الصالحة التي يتقرب بها العبد إلى خالقه.²⁶

ومن هنا أطلق الدين عند الكاثوليك وأريد به علاقة الإنسان بالإله ، الحي ، الذي أنزل وحيًا ، وأوصى بإقامة كنيسة لحفظ هذا الوحي ، ولهذا فالدين عندهم يتمركز في المؤسسة الدينية :

الكنيسة :

- ومن يتولون مناصبها (رجال الدين) ،
- وقوانينها ،
- وأنظمتها ،
- وطقوسها ،
- وأسرارها المقدسة ،
- وانفرادها بالتبجيل والاحترام ،
- والخضوع لها خضوعاً كلياً .

لتعاليم الإسلام وروحه ، ألم يقرءوا ماروي عن قيصة بن مخارق الهلالي ، في رواية مسلم ، وأبي داود ، والنسائي ، قال : تحملت حمالة (أي ديناً في سبيل عمل إنسان) فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسأله فيها ، فقال : " أقم عندنا حتى تأتينا الصدقة ، فإمر لك بها " ، ثم قال : " يا قيصة ! إن المسألة (أي السؤال) لا تحمل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة (أي ديناً في سبيل مصلحة عامة) فحملت له المسألة حتى يصيبها (أي حتى يحصل على ما تمحل) ، ثم يمسك (أي عن السؤال) . ورجل أصابته جائحة (أي آفة أو حادث) اجتاحت ماله (أي أتت على ماله) ، فحملت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيش - أو قال : سداداً من عيش - (أي حتى ينال ما يستطيع أن يباشر به العمل في سبيل العيش) . ورجل أصابته فاقة (أي فقر بعد غنى حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه : لقد أصابت فلانا فاقة) ، فحملت له المسألة حتى يصيب قِواماً ، أو سداداً من عيش . فما سواهن من المسألة - ياقبيصة - سحتاً ، يأكلها صاحبها سحتاً " .

قارن ²⁶ " S . 11 Glasenapp : Die nichtchristlichen Religionen

إلا أن مفهوم الدين عند الذين تمردوا عليها - وهم البروتستانت أو الإنجيليون - يخالف تصور الكاثوليك ، فهم لا يعترفون بالسلطة المطلقة للكنيسة ، ولا يقرون بانفراد " البابا " بتفسير الكتاب المقدس ، وشرح العقيدة ، ولا يعترفون بعصمته .

كذلك عبرت كلمة " الدين " في اللغات الأخرى عن تصور المتحدثين بها لمفهوم هذه الكلمة ؛ فالدين عند الصينيين : " Chiao " الشريعة . وعند الهنود : " Dharma " النظام الثابت . وعند الجرمان : مبدأ الكون ، أو القانون الإلهي ، أو النظام الإلهي .

ومن هذا العرض الموجز يتبين للباحث أن تعريف الدين - لغوياً - تعريفاً عاماً وشاملاً ، غير ممكن ؛ لأن تصوره لدى الإنسان خاضع للعصر ، والبيئة ، والثقافة ، وهي مختلفة كل الاختلاف بين الشعوب والجماعات الإنسانية .

إذا كان استعمال كلمة " الدين " خاضعاً للعصر والبيئة ، وهما من العناصر الأساسية في تكوين ثقافة الإنسان ، وبناء الصور الفكرية في المجتمعات البشرية ، فمما لاشك فيه أن مفهوم الدين لا يختلف كثيراً عن المعنى اللغوي له ؛ لأن اللغة هي تعبير عن المعنى المفهوم من قنوات المعرفة المتاحة للمُعَرِّف . ولما كانت هذه القنوات مختلفة ومتشعبة ، فمن اللازم أن يكون تعريف الدين أيضاً مختلفاً من بيئة لأخرى ؛ إذ هو انعكاس لما بين الشعوب والأقوام من عناصر الاتفاق والاختلاف . والدليل على ذلك ما نراه من كثرة التعاريف التي قيلت ، تفسيراً وتحديداً لكلمة " الدين " ؛ إذ بينما يعرفه علماء المسلمين بأنه : " وضع إلهي سائق لذوى العقول السليمة - باختيارهم - إلى ما فيه صلاحهم في الحال ، ونجاحهم في المآل " .

يذهب الفلاسفة وعلماء الاجتماع إلى تحديده بتعريفات لاحصر لها ، فيقولون إنه :

- " الرباط الذي يصل الإنسان بالله " .
- " نظام أو مجموعة من الحقائق العامة ، لها تأثير في تكوين الخلق ، إذا صدق الاعتقاد بها وفُهِمَت فهما واضحا وقويا " .
- " مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (أى المعزولة المحرمة) ، اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى : " الملة " .
- " توجيه الإنسان سلوكه ، وفقا لشعوره ، بصلة بين روحه وبين روح خفية ، يعترف لها بالسلطان عليه ، وعلى سائر العالم ، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها " .

- "جملة من العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ، ومع الناس ، وفي حق أنفسنا ."

- "التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان ، والتي يُعتقد أنها تُوجّه سير الطبيعة ، والحياة البشرية ، وتتحكم فيهما " .²⁷

وغير ذلك من التعريفات التي تعددت بتعدد الصور الفكرية ، والأنماط الثقافية في المجتمعات البشرية ، بل إن تعريف الدين داخل المجتمع الذي يؤمن بعقيدة واحدة يختلف من عصر لآخر ، لو تغيرت مظاهر المجتمع ، وذلك بأن يدخل عليها عنصر لم يكن موجوداً من قبل ؛ إذ نجد أن التغير غالباً ما يكون سبباً في تغيير مفهوم الدين ، والدليل على ذلك ما حدث في المجتمع الإسلامي ، إذ عندما بُعِدَ في العصر الحديث عن القانون الإسلامي ، فطبق قوانين بشرية - لم ، ولن تبلغ درجة الكمال - ميزت طبقة وأفراداً عن غيرهم ، انعكس رد الفعل في تعريف الدين ، حيث أشار العلماء فيه إلى أن الله هو الكمال المطلق ، وما يصدر عنه كامل ، واتباع هذا الكامل - وهو الدين - يرفع من المجتمع سلبات القانون البشري من تأثير واضعه بالبيئة ، وتحيزه لفريق دون آخر ... و.... و.... إلخ.

فترى أحد العلماء في هذا العصر ، يعرف الدين ، فيقول : " إن الدين هو : ما كان لله ، وما كان من عند الله ومفهوم الله ليس شخصاً وُجِدَ في زمن دون زمن ، وتأثير بيئة دون أخرى ... إنما مفهوم الله حقيقة أبدية خالدة ، ترتفع فوق المستويات ، وتتجرد عما للكائنات جميعها من صفات ، هو الكمال المطلق في ذاته ، وصفاته ، جل شأنه سبحانه وتعالى ، يقصر عقل الإنسان عن أن يحددها على نحو ماهي عليه ، وأن يصل إلى تصويرها في تعبيره وفي شرحه إلى واقع أمرها .

هذه الحقيقة الأبدية الخالدة وهذا الكمال المطلق ، هو الذي نُسِبَ إليه الدين ، يوحى به إلى من اصطفاه ، ويكلفه بتبليغه إلى الناس ، والدين بعد ذلك هو : ما أنزل من عند الله للناس جميعاً ، وما طُلب من الرسول إبلاغه إليهم ، حتى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .

وإذا كان الدين هو المتزل من عند الله ، الحقيقة الخالدة ، الكاملة كمالاً مطلقاً ، فلا يكون إلا صورة من صور هذا الكمال ، لا يشوبها نقص ، ولا يعتريها باطل ، ولا ينفذ إليها غرض ، يميز فريقاً عن فريق ، ويفصل بين جيل وجيل .

²⁷ (انظر : دراز : الدين : ص ٢٩ - ٣٠ ، فريرز : الفصن الذهبي : ص ٣١٧ ، إقبال : تجديد الفكر الديني ص ٦ .

وإذا كان من مفهوم الدين أيضاً : أنه ما يجب اتباعه بعد الإيمان ، وتجب الطاعة له بعد التمسك به - وكان قبل ذلك صورة من كمال الله جل شأنه - ، فاتباعه ، والسير على هدايه يحقق حتماً الاستقامة : في سلوك الإنسان المتبع ، المؤمن به وفي تفكيره ، وفي وجدانه ، وفي صلاته مع الآخرين ؛ لأنه يستحيل أن يؤدي الكمال إلى نقص ، كما يستحيل أن يستتبع الحق باطلاً .²⁸

وخلاصة القول أن التعريف الاصطلاحي للدين هو : ترجمة للاستعمال اللغوي للكلمة ، داخل إطار الثقافة ، والعصر ، بما فيه من تصورات فكرية ، مكتسبة من العقيدة السائدة في المجتمع .

هل يجوز أن نطلق على كل عقيدة - أياً كان مصدرها ، وعلى وضع كان

مضمونها - ديناً ؟

وهل يصح أن نسمى العقيدة البدائية ديناً ؟

وهل يمكن أن تندرج عقائد الجاهلية - قبل الإسلام في مكة - تحت اسم الدين ؟

اختلف الباحثون في هذا ؛ فقال بعضهم : لا يسمى ديناً إلا ما نزل به وحى من السماء ، كالإسلام ، واليهودية ، والنصرانية . وقال آخرون : ليس هناك دين سوى الإسلام ، بدليل قوله تعالى :

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران : ١٩]

بينما ذهب المحققون إلى أن كل عقيدة تتضمن الإيمان فهي دين ، حتى عقيدة ما يطلق عليهم لفظ

" الكفار " ، بدليل قوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَتَّبِعُ مَا يُغْبِئُكُمْ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَتَّبِعُ مَا يُغْبِئُكُمْ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون :

٦-١]

وقوله :

" وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ " [آل عمران : ٨٥]

²⁸ (البهي : الدين والحضارة الإنسانية : ص ٧٤ .

فـ "الغيرية" هنا تشمل ما عدا الإسلام ، سواء كان ديناً سماوياً أو غير سماوى ، وسواء كان يتضمن الأمر بالاعتقاد في إله واحد ، أو يشتمل على آلهة متعددة .

أما ما استدل به القائلون بأن كلمة "الدين" لا تُطلق إلا على الإسلام وهو قوله تعالى :

﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾

فإن المراد به : أن الدين الحق ، أو الدين الكامل ، الذى لم يدخله تحريف ، ولا تبديل إنما هو

(الإسلام) ، وما عداه من العقائد التى تشتمل على قوة غيبة ، فيُطلق عليه "دين" ، ولكنه ليس ديناً صحيحاً - من وجهة النظر الإسلامية - ، لأنه باشماله على الإيمان بقوة غيبية أصبح مندرجاً تحت اسم "الدين" العام .

قد يقال : إن عبادة الأصنام لا تشتمل على قوة غيبية ، لأن الوثنيين يصنعون الحجر بأيديهم، ثم

يعبدونه ، فأين الاعتقاد بقوة غيبية في هذا الدين ؟

يجب على الدارسين لعلم الأديان أن يضعوا نصب أعينهم ، بادئ ذى بدء ، أنه لا يوجد إنسان على وجه الأرض يعبد صوراً مادية لذاتها ، وإنما لاعتقاده أن روحاً حلت فيها ؛ إذ لا يعقل أن يأخذ الإنسان حجراً ويشطره لصفين ، يصنع من نصفه الأول إله ، يقدره ، ويخافه ، ويخشاه ويتقرب منه ... بينما يستعمل النصف الآخر في أماكن قضاء حاجته ، إلا إذا كان هناك عقيدة تُصوّر له أن ماصِغَ على هيئة الصورة الإلهية التى في ذهنه قد حلت فيه روح هذا الإله ، فهو يعتقد أن الحجر بمجرد تشكيله على هذه الصورة ، تحل فيه الروح المعبودة ، وقد أجمع على هذا التفسير جميع الباحثين في نفسية المتدينين وعقلياتهم.

فقد اتفقوا "على أنه ليس هناك دين - أياً كانت منزلته من الضلال والخرافة - وقف عند ظاهر الحس، وأُتخذت المادة المُشاهدَة معبودة لذاتها، وأنه ليس أحد من عبّاد الأصنام والأوثان كان هدف عبادته في الحقيقة هياكلها الملموسة، ولا رأى في مادتها من العظمة الذاتية ما يستوجب لها منه هذا التبجيل والتكريم. وكل أمرهم هو أنهم كانوا يزعمون أن هذه الأشياء مهبطاً لقوة غيبية ، أو رمزاً لسر غامض يستوجب منهم هذا التقديس البليغ ، فهى في نظرهم أشبه شئ بالتمائم والتعويذات التى يتفاءل ، أو يتبرك بها ، أو يستدفع بها شئ من الحسد أو السحر" ، لا على أن لها خاصية ثابتة كامنة فيها كمون النار في

²⁹ (لا يزال الخلط بين الأفكار ، أو المزج بين الدين والسحر يظهر في أشكال مختلفة بين الطبقات الجاهلة في أوروبا الحديثة) ويقال : إن معظم

الفلاحين في فرنسا لا يزالون يعتقدون أن القسيس يملك على العناصر قوة خفية لا تقاوم ، وأنه حين يتلو بعض الصلوات المعبود بالذات

الرماد ، أو أن لها قوة طبيعية كقوة المغناطيس ، بل على أن وراءها ، أو حولها روحاً عاقلاً ، مدبراً ، مستقل الإرادة ، يستطيع أن يغير بمشيئته من سير الأمور ، ويجرى العادات ، فيعطى ويمنع ، ويضر وينفع ، من

التي لا يعرفها سواه ، والتي لا يحق لغيره أن يرتلها ، فإنه يستطيع في حالة الخطر الداهم أن يبطل لفترة معينة فعل القوانين الأبدية للعالم الفيزيقي ، أو حتى يقلبها تماماً ، ولكن يتعين عليه بعد أداء هذه الصلوات أن يطلب الغفران . فالرياح والعواصف والبرد والمطر تخضع لسلطانه وإرادته ، وكذلك النار . بل إن ألسنة اللهب تحمد بكلمة واحدة منه . ولقد كان الفلاحون القرلسيون أيضاً يؤمنون ، ولعلمهم لايزالون يؤمنون ، بأن في استطاعة القساوسة أن يقيموا قداس الروح المقدس الذي يمارسون فيه بعض الشعائر الخاصة التي تصل فعاليتها حدًا من الإعجاز لا تجدى معه أية معارضة من الإرادة الإلهية ، وإنما يجد الله نفسه مضطراً لأن يعطي كل ما يطلب إليه بهذه الطريقة مهما بلغ الطلب من الأسف والمبالغة . ولم يكن الناس يرون في ممارسة هذه الشعائر خروجاً على أصول الدين أو قواعد السلوك ، خاصة وأنهم لم يكونوا يلجأون إليها إلا حين تصل قسوة الحياة عليهم حدًا بالغاً لا يملكون معه إلا هذه الوسيلة الغريبة لنيل ما يريدون من مملكة السماء . ولقد كان القساوسة العاديون يرفضون في العادة أداء قداس روح القدس بعكس الرهبان الذين كانوا يستجيبون بدون كثير من الحرج لنصرة المهمومين والمأزومين . ونستطيع أن نجد شبهة قوياً جداً بين هذا الضغط الذي يعتقد الفلاحون الكاثوليك أن القساوسة يمارسونه على الله وبين السلطة التي كان المصريون القدماء ينسبونها إلى السحرة عندهم . [فريزر ٢٢٤ - ٢٢٥] ولكن على الرغم من امتزاج السحر بالدين بهذه الطريقة في كثير من العصور وكثير من البلاد ، فهناك من الأسباب ما يدعو إلى الاعتقاد بأن هذا الامتزاج ليس بدائياً . وأن الإنسان مر بعصر كان يعتمد فيه على السحر وحده في إشباع تلك الحاجات التي تسمو فوق شهواته الحيوانية المباشرة . والواقع أن دراسة الأفكار الأساسية في السحر والدين تبين في الغل الأول أن السحر أقدم من الدين في تاريخ الإنسانية . ولقد تبين من الأبحاث في هذا المجال أن السحر من ناحية ليس إلا تطبيقاً خاطئاً لأبسط وأسهل عمليات الفكر ، ونعني بها تداعي الأفكار عن طريق التشابه أو التجاور ، كما أن الدين من الناحية الأخرى يفترض وجود كائنات مدركة واعية وشخصية أسمى من الإنسان وتعمل من وراء ستار الطبيعة الظاهر المرئي . ومن الواضح أن فكرة القوى أو الكائنات الشخصية مسألة أكثر تعقيداً من مجرد إدراك التشابه أو الاتصال بين الأفكار ، كما أن النظرية التي ترى أن أحداث الطبيعة تتحدد بفعل قوى مدركة واعية هي نظرية أكثر عمقاً وغموضاً ، وتتطلب لفهما من الذكاء والقدرة على التفكير درجة أعلى مما يتطلبه الاعتقاد في أن تتابع الأحداث ناشئ من تجاورها أو تشابهها فحسب . فالحيوانات ذاتها تلك القدرة على الربط بين الأفكار المتعلقة بالأشياء المتشابهة أو الأشياء التي اعتادت أن تراها معا ، ولو عجزت عن ذلك لما استطاعت أن تعيش يوماً واحداً . ومع ذلك فلا يمكن القول بأن الحيوانات تعتقد أن ظواهر الطبيعة تحدث نتيجة لتدخل عدد كبير من الحيوانات اللامرئية أو بفعل حيوان واحد ضخم له قوة هائلة تختفي وراء هذه الظواهر . ولن نبخس هذه الحيوانات قدرها إذا قصرنا شرف إقامة مثل هذه النظرية الأخيرة على العقل البشري وحده . وعلى ذلك فإذا كان من الميسور الاستدلال على السحر من عمليات التفكير الأولية مباشرة ، وإذا كان السحر - كما هو = الأمر الواقع - نوعاً من الخطأ الذي يقع فيه العقل بشكل تلقائي تقريباً ، بينما يركز الدين على أفكار لا يمكن الزعم بأن الذكاء الحيواني توصل إليها ، فإنه يصبح من المحتمل أن يكون السحر أسبق في الظهور على الدين في تطور الجنس البشري ، وأن الإنسان عمد إلى إخضاع الطبيعة لرغباته باستخدام التعاويذ والطلاسم وحدها قبل أن يعمل على التقرب من الإله الحي الخجول المتقلب الغضوب ، ومحاولة استرضائه عن طريق السلوك الهادئ الدقيق الذي يتمثل في الصلاة وتقديم القرابين . [المصدر السابق ٢٢٧ - ٢٢٩]

حيث لا ينتظر الناس ذلك في العادة ، وأن تلك المواد المُشاهدَة ، ماهي إلا مظهر ، ومطلع يطل منه هذا الروح الخفي ، ويبارك من يتمسح بذلك الهياكل التي اتخذها له مظهرا " 30 من الألفاظ التي شاع استعمالها في مجال الفكر الديني : الملة ، والنحلة :

فما معناهما ؟ أيجوز إطلاقهما على كل عقيدة دينية؟ أم أن لكل منهما مجالا

خاصاً ، وعقائد معينة؟

تُطلق الملة ، ويراد بها - كما جاء في معاجم اللغة - الشريعة ، أو الدين ، كملة الإسلام ، والنصرانية ، واليهودية. ومعنى هذا أن الملل - وهي جمع : ملة - تُطلق على الأديان المترلة ، يقول الراغب الأصفهاني : الملة كالدين ، وهو اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء ليتوصلوا به إلى جوار الله.... أو هي كما يقول الفارابي : " آراء وأفعال ، مقدرة مقيدة بشرائط ، يرسمها للجميع رئيسهم الأول ، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضاً له - فيهم ، أو بهم - محدوداً " ، والفرق بينها وبين الدين ، أن الملة لا تضاف إلا للنبي ^{صلى الله عليه وسلم} الذي تُستند إليه ، نحو قوله تعالى :

﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾. [النساء : ١٢٥]

وقوله :

"وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي" [يوسف : ٣٨]

ولا تضاف إلى الله ، ولا إلى آحاد الناس ، كما تُستعمل في جملة الشرائع دون آحادها، فلا يقال : ملة الله ، ولا يقال : ملتي ، وملة زيد ، كما يقال : دين الله ، ودين زيد . كذلك لا يقال : الصلاة ملة الله. أما النحلة - وتجمع على نحل - فأصلها اللغوي من الانتحال ، يقال : انتحل فلان شعر غيره ، أو قول غيره ، إذا ادعاه لنفسه. وتَنَحَّلَه : ادعاه وهو لغيره ، وواضح أن مدلول الكلمة يشير إلى الكذب والادعاء الذي ليس له أساس صحيح ، وتلك طبيعة النحل والعقائد التي تنتكر هدايات الله ، وتكفر برسله. وهذا ما اصطلاح عليه جمهور المسلمين ؛ إذ قسموا أهل العالم بحسب الآراء والمذاهب إلى أهل الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل ، فحصرُوا أهل الديانات : في المجوس ، واليهود ، والنصارى

³⁰ (دراز : ص ٣٨ - ٣٩ .

والمسلمين ، وأهل الأهواء والنحل : في الفلاسفة ، والدهريين ، والصائبة ، وعبد الكواكب ، والأوثان ، والبراهمة ، ومن شابههم في العقائد .

ويستدل من هذا ، أن أهل الأهواء ، والنحل يقابلون أهل الدين والملة تقابل التضاد ، ولهذا شاع لفظ " الملل والنحل " بين علماء تاريخ الأديان في المجتمع الإسلامي ، وفُهم منه إطلاق لفظ " الملة " على عقيدة من له كتاب سماوى ، أو شبه كتاب ، ولفظ " النحلة " على الدهريين وأشباههم . وهو اصطلاح - في استعمال الكلمتين - ليس صحيحاً ؛ إذ جاء في القرآن الكريم إطلاق لفظ " الملة " على المؤمنين بالله ، وعلى الدهريين أيضاً ، يقول الله تعالى :

﴿ قَالَ لَا يَأْتِيَكُمُ طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا بِنَاءِكُمْ كَمَا تَأْوِيلُهُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَابْتِغَتْ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ [يوسف : ٣٧ - ٣٨]

أما لفظ النحلة فلم يرد في القرآن الكريم إلا مرة واحدة ، في قوله تعالى :

﴿ وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً ﴾ [النساء : ٤]

وفسره بعضهم بـ " ديانة " ، كما تقول : فلان ينتحل كذا وكذا ، أى يدين به. وقيل نحلة ، أى ديناً وتديناً ، فهى على هذا التفسير مرادفة لكلمة " دين " التى تطلق على كل عقيدة ، سواء كانت صحيحة أم باطلة .

كذلك تحدث ابن حزم في كتابه " الفصل " عن ملة الحق ، ونحلة الحق ، مما يوحى بأن الملة والنحلة تطلقان - في رأيه - على ما هو حق ، وما هو باطل ، مثلهما فى ذلك مثل كلمة " دين " ، فهو يقول : " قد أكملنا - والحمد لله كثيرا - الكلام على الملل المخالفة لدين الإسلام ، الذى هو دين الله تعالى على عباده ، الذى لادين له فى الأرض إلى يوم القيامة ... ثم على صحة النبوات ، ثم على صحة نبوة محمد بن عبد الله ﷺ ، وأن ملته هى الحق ، وكل ملة سواها باطل ، وأنه آخر الأنبياء ، وملته آخر الملل ، فلنبداً الآن بعون الله وتأييده فى ذكر نحل المسلمين ، وافتراقهم فيها ، وبيان الحق فى كل ، وبالله نستعين " ٣١

ثم يقول في الصفحة التالية مؤكدا هذا المعنى : " إذ قد أكملنا بعون الله الكلام في الملل، فلنبدا بعون الله عز وجل في ذكر نحل أهل الإسلام ، وافتراقهم فيها ، وإيراد ما شغب به من شغب منهم فيما غلط فيه من نحلته ، وإيراد البراهين الضرورية على إيضاح نحلة الحق من تلك النحل كما فعلنا في الملل " ^{٣٢}

والذى يبدو لنا من خلال هذين النصين أن الملل والأديان كلها باطلة ، إلا ملة الإسلام الذى لادين في الأرض غيره إلى يوم القيامة ، كما أن النحل - ويقصد بها ابن حزم : الفرق - منها ما هو حق ، ومنها ما هو باطل ، ويرى أن الحق فيها إنما هو ما ذهب إليه أهل السنة ، الذين يطلق عليهم : أهل الحق ، وما عداهم ، فهو صاحب بدعة وضلالة .

ويتضح من هذا أن الكلمات الثلاث : دين ، ملة ، نحلة - في رأى بعض المفسرين وعلماء تاريخ الأديان - مترادفة ، ويفرق بين الدين الصحيح ، والدين الباطل ، بالقيّد ، فيقال : ملة صحيحة ، وملة باطلة. كما يقال : دين صحيح ، ودين محرف ، أو باطل

^{٣٢} المصدر السابق : ١٠٦

البحث الثانى

مجال الظواهر فى الأديان

كلما دقت الآلة ، وتعقدت ، دلت على مهارة الصانع وقدرته على الإبداع ، فإذا انفرد بصنعها ، فلم يشاركه أحد فى تركيبها وتصنيعها ، كانت معرفة أسرارها وتفسير ألغازها وقفاً عليه .

ذلك مانلاحظه فيما تخرجه لنا المصانع كل يوم ، وهو حقير بالنسبة لهذا العالم الواسع الذى نعيش فيه؛ فإذا حاول علماء الفلك تفسير ظواهر الكون اعتماداً على ملاحظات أو تجارب ، اكتسبت نتائج بحثهم الصفة العلمية ، ولكنها لن تكون الحقيقة التى لا تُنقَضُ ؛ لأنها لم تصدر من صانع هذا الكون (يستثنى من ذلك الظواهر البديهية التى أصبحت قضايا مسلماً بها ، لتكرار مشاهدتها) ، كذلك إذا فسر رجال الدين ، والمشتغلون بالبحث فى عقائد البشر نصوص الدين الغامضة ، والشعائر المبهمة لدى المتدينين ، أو العادات والتقاليد التى تتحكم فيها العاطفة الدينية فى المجتمع ، فلا ينبغى أن يرقى تفسيرهم إلى مرتبة النص ؛ فهم غير معصومين من الخطأ ، ولذلك نجد اختلافاً فى تفسير الظواهر الدينية بين العلماء الذين عاشوا فى عصر واحد ، وكذلك بينهم وبين من لم يكن معاصراً لهم . وعليه ، فما يعرض فى هذا الباب من أبحاث لا يخرج عن كونه آراء وتفسيرات للمشتغلين بعلم الأديان بصرف النظر عن كون النتائج التى توصلوا إليها متفقة مع هذه العقيدة أو تلك .

الألوهية ، المقدس ، القوة الغيبية

كلمات تعبر عما لا يدركه الإنسان بحواسه ، غير أنه يصبح عن طريق مجموعة من الظواهر كما لو كان مرئياً ومسموعاً ؛ إذ يتصوره الإنسان فى الذهن بواسطة التفكير العميق ، ويدركه من خلال تجاربه الروحية³³

³³ حث القرآن الكريم على التفكير فى ملكوت الله لأنه وسيلة للوصول إلى معرفة الخالق عز وجل :

(أ) "أولم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء" [الأعراف : ١٥٨]

(ب) " الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ، يدبر

الأمر يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون . وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها

ويتكون عالم الظواهر في الدين - الذى يوجه منطقة التفكير في الإنسان إلى التأمل في آثار قدرة صاحب القوة الغيبية ، ويدفع المتدين إلى الاستغراق في العبادات ، فتصفو نفسه من الشوائب المادية المحيطة به ، وتربطه بعالم الروح - من ثلاث حلقات :

الظواهر ، التصور ، التجربة النفسية

يتصل بعضها ببعض ، وترتبط بالأدلة المادية التى توقظ الحاسة الدينية عند الإنسان . غير أنه يمكن - عند بعض الأفراد - أن تستقل حلقة من هذه الحلقات في إحياء الشعور الدينى ؛ إذ لا يتوقف عمق الغريزة الدينية وقوتها على مدى الاعتقاد في الظواهر الدينية في المجتمع ، فقد يرفض أحد مظهرها من المظاهر التى اكتسبت الصفة الدينية في المجتمع ، ولا يؤثر هذا على قوة تدينه ، وصفاء عقيدته ، كذلك لا تدل إقامة الشعائر الدينية - أو الاشتراك مع المجتمع في ممارسة العبادات - في بعض الأحيان على صدق الإيمان في القلب ، فقد يتصرف شخصان بطريقة واحدة تماماً ، ومع ذلك يعتبر أحدهما متديناً والآخر غير متدين ؛ إذ أن الذى ينبع سلوكه من حب الله أو الخوف منه فإنه يكون متديناً ، وأما الذى ينبع سلوكه من حب الناس أو خشيتهم ، فإنه يعتبر شخصاً أخلاقياً أو لا أخلاقياً ، تبعاً لكون سلوكه متفقاً مع الخير العام ، أو متعارضاً معه . ومن هنا كان الإيمان والممارسة ، أو بالتعبير الدينى ، العقيدة والشريعة ، على درجة واحدة من الأهمية بالنسبة للدين ؛ إذ لا يمكن له أن يقوم بدونهما معاً ، ولكن ليس من الضروري أن تتخذ

زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون . وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل

صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون . [الرعد : ٢-٤]

(ج) " أقلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بيناها وزيناها وما لها من فروج . والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل

زوج بهيج . تبصرة وذكرى لكل عبد منيب " [ق : ٦-٨]

(د) " أقلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت ."

[الغاشية : ١٧-٢٠]

كما بين أن استقرار الإيمان في القلب علامة على التصديق بالله سبحانه وتعالى الذى يدفع العبد إلى التوجه إلى بارئه في نجواه ،

فيسمو فوق طبيعته المادية ، ويزداد إيمانه :

(هـ) " فأما الذين آمنوا فاعلمون أنه الحق من ربهم . " [البقرة : ٢٦]

(و) " وإذا تلئت عليهم آياته زادهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون . " [الأنفال : ٢]

(ي) " ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب . " [الحج : ٣٢]

٣٣ فريرز : ٢١٨

الممارسات الدينية دائماً شكل الشعائر ، أى أنه ليس من الضروري أن تتألف من تقديم القرابين وتلاوة الصلوات وما إلى ذلك من الطقوس الظاهرة الملموسة . فالهدف من الشعائر هو إرضاء الرب ، والرب نفسه كائن يجد الغبطة في الإحسان والرحمة والتطهر أكبر مما يجدها في إراقة دم الأضحيات وترتيل الترانيم ، وحرق البخور . وعلى ذلك فإن العباد لا يستجلبون رضا الرب بالتذلل والاسترحام أو بالتسبيح بحمده وتقديم الهدايا والقرابين الغالية الثمينة في معابده ، بقدر ما يرضونه عن طريق التطهر والرحمة والإحسان للآخرين ؛ لأنهم بذلك إنما يحاكون كمال الطبيعة الإلهية بقدر ما يسمح لهم ضعفهم البشرى.^{٣٤} ولقد حثت الأديان السماوية على هذا الجانب الأخلاقي ، وقدمته في بعض المواضع على الجانب المظهرى ؛ فقد جاء في سفر أرميا الوصية باليتيم والأرملة قبل النهى عن الإشراف بالله: " إِنْ لَمْ تَظْلَمُوا الْقَرِيبَ وَالْيَتِيمَ وَالْأَرْمَلَةَ وَلَمْ تَسْفِكُوا دَمًا زَكِيًّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَلَمْ تَسِيرُوا وَرَاءَ آلِهَةٍ أُخْرَى لِأَذَانِكُمْ ، فَإِنِ أَسْكَنْتُكُمْ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فِي الْأَرْضِ الَّتِي أُعْطِيتُ لآبَائِكُمْ مِنَ الْأَزَلِ وَإِلَى الْأَبَدِ " . [سفر أرميا ٧ : ٦ - ٧]

كذلك قدم القرآن الكريم الحث على الإنفاق في سبيل الله على الوصية بإقامة الصلاة ، يقول الله تعالى : " لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوكُمْ وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ " . [البقرة : ١٧٧]

تبدو مجالات الدين الثلاثة (الظواهر ، التصور ، التجربة النفسية) كما لو كانت وحدة في قلب المؤمن ، وليست هذه طبيعة الأديان الكبرى فقط ، بل يشترك معها أيضاً جميع أديان البشرية على تفاوت درجاتها ؛ إذ تشتمل جميعها (السماوى منها وغير السماوى ، الوثنى الخالص ، وما دخلته وثنية مقنعة ، البدائى والمتطور) على خوارق العادات ، وهى ظاهرة حقيقية في الأديان السماوية ، يطلق عليها : **معجزة** ، وهى ما يظهره الله على يد نبي تصديقاً له في دعواه .

أما ما يبدو لدى الشعوب البدائية بأنه خارق للعادة ، فهو من قبيل السحر ، إلا أن علماء الأديان والمشتغلون بأبحاث الأنثروبولوجيا يربطون بينه وبين الدين ؛ فيرى "جيمس فريزر James Frazer" أن

³⁴ (فريزر : ٢١٨)

الدين هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان ، والتي يعتقد أنها توجه سير الطبيعة والحياة البشرية ، وتتحكم فيهما ، ثم يستخلص من هذا التعريف ، أن الدين يتألف من عنصرين : أحدهما نظري : وهو الإيمان بوجود قوى أعلى وأسمى من الإنسان .

والآخر عملي : وهو محاولة استمالة هذه القوى وإرضائها .^{٣٥}

فإذا كان الدين يعنى من ناحية : الاعتقاد في وجود كائنات أسمى من البشر تتحكم في هذا العالم وتسيطر عليه ، كما يعنى من الناحية الأخرى : محاولة استرضاء هذه الكائنات ، فإن ذلك يتضمن بغير شك الاعتراف بأن أحداث الطبيعة مرنة إلى حد ما ، وقابلة للتغيير ، وأن باستطاعتنا أن نقنع أو نحث هذه الكائنات القوية التي تحكم الطبيعة على أن تغير سير الأحداث من مجراها الأصلي بما يحقق صالحنا الخاص .

وإذا كان السحر يتعامل مع الأرواح التي تتحكم في الطبيعة - وهي قوى شخصية من النوع الذى يفترض الدين وجوده - ويملك الساحر القدرة على إخضاعها وتسخير قواها لتغيير الطبيعة كما يريد ، فقد احتل الساحر مكان الصدارة عند القبائل البدائية ؛ أصبح ملكاً ، وتولى منصب الكهانة .

قدسه أتباعه ، وتوقعوا منه أن يرسل عليهم المطر ، أو ضوء الشمس في المواسم المناسبة ، وأن يساعدهم على نمو المحاصيل وما إلى ذلك...

ومن هنا اختلطت التعاويذ السحرية بالشعائر الدينية ، فكان الناس يمارسون الشعائر الدينية والسحرية في وقت واحد. ظل هذا الاختلاط بين السحر والدين قائماً حتى بين الشعوب التي وصلت إلى مستوى عالٍ ورفيع من الثقافة ، فهو يظهر بوضوح وجلاء في الهند ومصر في الأزمان الغابرة ، كما أنه لم يختلف تماماً عند الفلاحين الأوروبيين حتى وقتنا الحالى ؛ فلا زال الخلط بين الأفكار أو المزج بين الدين والسحر يظهر في أشكال مختلفة بين الطبقات الجاهلة في أوروبا الحديثة .

يقال : إن معظم الفلاحين في فرنسا لا يزالون يعتقدون أن القسيس يملك قوة خفية لا تقاوم ، وأنه حين يتلو بعض الصلوات المعينة بالذات - التي لا يعرفها سواه والتي لا يحق لغيره أن يرتها - فإنه يستطيع في حالة الخطر الداهم أن يبطل لفترة معينة فعل القوانين للعالم الفيزيقي ، أو حتى يقلبها تماماً ، ولكن يتعين عليه

³⁵ (فريرز : ٢١٨)

بعد أداء هذه الصلوات أن يطلب الغفران . فالرياح والعواصف والبرد والمطر تخضع لسلطانته وإرادته ، وكذلك النار ، بل إن السنة اللهب تتجمد بكلمة واحدة منه.³⁶

يتبين من هذا أن المبادئ السحرية ترتبط بالدين ، وتتصل به اتصالاً وثيقاً ، وهي في الوقت نفسه لا تنفصل عن ظاهرة المعجزة ؛ بمعنى أن كلا منهما يبدو تغييراً لظواهر الطبيعة .

ورغم هذا يجب أن نفرق بين الدين والسحر؛ فالسحر - بمعناه الحقيقي - شيء مكتسب ، أى قواعد يتعلمها الممارس له ، وهذه القواعد تتركز على قوانين عقلية ، أبسط ما يقال عنها : " إنها درجة قبل العلم " فالواقع أنها مبادئ جوهرية وأساسية تماماً للتفكير الإنسانى . وإذا تم تطبيقها بطريقة سليمة فإنها تؤدي إلى العلم ، بينما تطبيقها بطريقة غير سليمة " وغير مشروعة " يؤدي إلى السحر ، وهو الأخ غير الشرعى للعلم . ولذا فإن من البديهي - بل إنه قد يكون مجرد تكرار للمعاني - أن نقول : إن السحر بأشكاله المختلفة هو بالضرورة علم زائف عقيم ، لأنه لو حدث أن صدق وأثر لخرج عن دائرة السحر

³⁶ ترجع بعض الطقوس الدينية الرسمية في الكنائس إلى ما كان يمارس لدى الشعوب البدائية ، فلو بحثنا عن أصل عادة الكاثوليك في نذر الشموع المقدسة في الكنائس ، لتبين لنا صلتها بشعائر " نيمي Nemi " (بحيرة صغيرة في إيطاليا) ؛ فقد كانت النار تلعب دوراً جوهرياً في الشعائر المتعلقة بها . ففي أثناء الاحتفال بعيدها السنوى الذى كان يقام في الثالث عشر من أغسطس ، أى في أشد أيام السنة حرارة ، كانت غيضةها المقدسة تضاء بعدد كبير جداً من المشاعل التي كان ضوؤها الأحمر القاني ينعكس في مياه البحيرة . كما كان الناس يحتفلون بذلك اليوم في طول إيطاليا وعرضها بإقامة الشعائر المقدسة أمام المراقد في البيوت . وقد عثر في حرم المعبد على بعض التماثيل البرونزية الصغيرة التي تمثل الآلهة ذاتها وهي تحمل مشعلاً في يدها اليمنى وترفعه إلى أعلى ، كما كان النساء اللاتي تستجاب صلواتهن ودعاؤهن يتوافدن على الهيكل وقد توجت رؤوسهن بالأكاليل وهن يحملن المشاعل المضاءة وفاء بنذورهن . وقد كرس شخص مجهول مشعلاً يوقد باستمرار في ضريح صغير في نيمي لتأمين الإمبراطور " كلوديوس Clodius " وأسرته . (الواقع أن هناك اثنين من أباطرة الرومان يحملان اسم كلوديوس ، وهما كلوديوس الأول الذى حكم ما بين عامي ٤١ ، ٥٤ بعد الميلاد ، وهو أخو الإمبراطور " تيريوس Tibrius " وكان في شبابه ماجناً مهرجاً إلى حد كبير ، ولكنه لم يلبث أن تحول إلى طاغية بعد أن تولى الحكم بعد الإمبراطور كاليجولا المشهور بزوجاته وقسوته ، وقد قتل زوجته الثالثة " ميسالينا Messalina " لخيانتها وعلاقاتها الفاضحة ، وتزوج بعدها " أجريينا Agrippina " الصغرى التي تأمرت عليه بعد أن أعلن أن ابنها سوف يتولى العرش بعده ، ثم ندم على ذلك وأراد الرجوع في قراره . وأما كلوديوس الثانى فقد حكم روما ما بين عامي ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، وكان ينتسب إلى عائلة مغمورة في الأصل ، ولكنه اكتسب شهرة عريضة في الحرب ، ويبدو أنه كان أحد المتآمرين على الإمبراطور " جالينوس Gallienus " ولم يحكم سوى فترة قصيرة ، ولكنها امتازت بالانتصارات الحربية . ويبدو أن إشارة فريزر هنا يقصد بها كلوديوس الأول .)

أما القناديل المصنوعة من الطين المحروق والتي اكتشفت في الغيضة ، فمن المحتمل أنها كانت تستخدم نفس الغرض بالنسبة للأشخاص الأقل مكانة ومزلة . ويحتمل أن هذه الطقوس دخلت الكنيسة الكاثوليكية على النحو المشاهد الآن من تقديم الشموع ضمن الطقوس الدينية . [فريزر : ٧٤ - ٧٥] .

ودخل في دائرة العلم . ولقد اهتم الإنسان منذ أقدم العصور بالبحث عن القواعد العامة التي يستطيع أن يخضع نظام الظواهر الطبيعية لصالحه الخاص ، واستطاع خلال بحثه الطويل أن يقوم بتجميع عدد كبير من تلك القواعد التي تتفاوت في الأهمية والقيمة . فأما القواعد الصحيحة أو الذهبية فإنها تؤلف مجموعة العلوم التطبيقية التي نسميها بالفنون ، وأما القواعد الزائفة فإنها تؤلف السحر.^{٣٧}

فالسحر ملكة يملكها بعض الأذكاء ، وتفتقر بسبب طبائعهم المحدودة إلى إضفاء ثوب الدين على ما يقومون به من أعمال تبدو خارقة للعادة ، فيربطون بينها وبين من يملك تلك القوة الغيبية التي تتحكم في قوى الطبيعة ، ألا وهو المقدس. ولما كان الإنسان البدائي يحاول إرضاء المقدس ، وصلته به أقرب عن طريق الساحر ، اختلط السحر بالدين ، إلا أنه غالباً مايكون السحر أحط درجات الدين ؛ وذلك عندما يساء استعمال العبادات الدينية ، إذ تفقد روحها ، ولا تؤدي إلى الهدف الذي فرضت من أجله ، فتؤدي إلى شعوذة يمسك زمامها الدجالون ، ومن يلهثون وراء المال والجاه عن طريق إرضاء عواطف العامة الذين لا يفقهون معنى العبادات وروحها.

المقدس

تحتل عناصر الطبيعة المكانة الأولى في سلسلة ما - ومن - يقْدُس ، لأنها توقظ الإنسان المتأمل ، بعظمتها ، ودقة تنسيقها ، وإبداع عناصرها ، وبما تحمله من أسرار معجزة ، وآفاق يخر العقل البشري أمامها ساجداً . لذا توجه الإنسان البدائي إليها بالعبادة والمناجاة ، ولم يستطع أن يفرق بين تلك الآيات الظاهرة ، وبين مبدعها وخالقها ، لم يدرك أنه صورها آية على عظمته وقدرته :

﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

[يونس : ٦]

عبد البدائي هذه الظواهر على اختلاف أشكالها وتنوع عناصرها ، واستمر في تقديم القرابين لها لأنها مقدسة ؛ إذ هي تملك تلك القوة الغيبية التي تفوق قوى البشر ، غير أن مظاهر هذه العبادات تحولت - غالباً - إلى أشياء - وصور - تمت إلى المقدس بصلة ، أيًا كانت نوع هذه الصلة ؛ يتضح هذا في أماكن العبادة في العصور القديمة ، عندما احتل الحجر المقدس في الدين الكنعاني " Bethel " أي " بيت الله " .

³⁷ (فرير : ٢١٦-٢١٧)

وتنضم إليه - في التقديس - الصورة عند الصخرة في عبادة " ميتهرا Mithra " ^{٣٨} الذى يعتقد أتباعه أنه مولود أمام صورة الإله وهو يضحى بشور .

كذلك استعمل لفظ الصخرة كرمز للإله فى الزبور :

" أَحِبُّكَ يَا رَبُّ يَا قُوَّتِي . الرَّبُّ صَخْرَتِي وَحَصْنِي وَمُنْقِذِي . إِلَهِي صَخْرَتِي بِهِ أَحْتَمِي " [زمور ١٨ : ٣-١] وأطلق على عيسى عليه السلام "الحجر الحى" : "قد ذقمت أن الرب صالح . الذى إذ تأتون إليه حجراً حياً مرفوضاً من الناس ولكن مختار من الله كريم" ، ثم يقول بطرس بعد ذلك فى رسالته : "لذلك يتضمن أيضاً فى الكتاب. ^{٣٩} هاأنذا أضع فى صهيون حجر زاوية مختاراً كريماً والذى يؤمن به لن يخزى " . ^{٤٠} ويحتل الحجر الذى جاء وصف عيسى به مكانة لدى المسيحيين ؛ فيعلن " Franz von Assisi " أنه يحبه - أى الحجر - لأن عيسى وصف به .

* * *

³⁸ يطلق عليه فى اللغة الفارسية " Mithra " وفى الهندوسية القديمة " Mitra " وفى اليونانية " Mitras " ، وهو إله النور عند الآريين ، وواهب الخصوبة والسلام والنصر . تغلب عليه فى العقيدة الزرادشتية "أهورا مزدا Ahura Mazda " فترة من الوقت واحتل مكانه . وتقام شعائر عبادته - التى تأخذ الطابع السحري الغامض - فى كهف صخرى تحت الأرض ، حيث رسم الإله و هو يذبح أول ثور على وجه الأرض قرباناً . تجاوزت عبادته فارس إلى آسيا الصغرى واليونان ، ثم انتشرت بواسطة جنود الرومان ، فوصلت روما وألمانيا وبريطانيا ، وبقي فى تلك البلاد كثير من آثار تلك الكهوف التى كانت تقام فيها صلوات أتباع ميتهرا وعلى سبيل المثال فى ألمانيا ، وبالتحديد فى " Hildesheim " و " Diesburg " القريتين من فرانكفورت الواقعة على نهر " Main " ويرجع فضل القضاء عليها إلى المسيحية ؛ إذ تعقبها المسيحيون - بدون هوادة - فى كل مكان حتى قضوا عليها قضاء تاماً ..

³⁹ راجع : سفر أشعيا ٢٨ : ١٦

⁴⁰ رسالة بطرس الرسول الأولى ٢ : ٦

⁴¹ اسمه : " Franz van Assisi " ، ولكنه اشتهر بـ " Franceskan " ، ولد فى مدينة " Assisa " فى وسط إيطاليا عام ١١٨١م أو ٨٢م على اختلاف فى ذلك . وهب نفسه كلية لخدمة المسيح وأتباعه ، ولذا كان يطوف البلاد منذ عام ١٢٠٨م داعياً الناس إلى التكفير عن السيئات والتطهر من أدران المعاصى ، فانضم إليه أتباع ومريدون ، وكان يرسلهم مثنى - على طريقة حوارى عيسى - ليرشدوا الناس ، ويعالجوا المرضى . ثم أسس فى كل إيطاليا - منذ عام ١٢١٩م فى كل البلاد الأوروبية الأخرى - جماعة الأخوة التى يطلق عليها الفرنسيسكان ، نسبة إلى اسمه الذى اشتهر به . وتوفى فى ٣/١٠/١٢٢٦م .

قدس الناس الجبل ، لأنهم اعتبروه مركز ثقل الأرض ، ولذا فهو من الأماكن المفضلة عند الناسك الهندي " ، ولدى المسيح " ، وكذلك عند مؤسسى جماعة الفرنسيسكان . واعتقد اليونانيون فى العصور القديمة أن جبل أوليمب مقدس " ، لأنه مسكن الإله زيوس .

كثرت استعمال لفظ الجبل فى النصوص الدينية ، فوصف فى العهد القديم بأنه قُدسُ الله " ، وذكرت الأساطير الدينية أن العالم عبارة عن جبل " ، ويصف الصوفيون الله بأنه جبل ، وسبيل الوصول إليه - أى الله - محاولة الصعود إلى ذلك الجبل المقدس بسلوك طريق صعب وعمر . وتحتل الأرض مركزاً خاصاً فى سلسلة الأشياء المقدسة ؛ فيطلق عليها " الأرض الأم " ، لأنها تحتضن كل الأحياء ، من نبات وحيوان وإنسان .

قدس الإنسان أنهاراً ونبابع مياه ، لأنها قلب الحياة والخصوبة ؛ فيعتقد الهندوس أن مياه نهر الجانجى تغى الذنوب ، لذا يقصده الحجاج من كل صوب ، كما يقذفون التراب المتخلف من الميت بعد حرقه فى مياهه . وبجانب مياه الأنهار والنبابع الطبيعية يأخذ الذى يباركه الكاهن مكانه بين الأشياء المقدسة ؛ وذلك كما فى بعض طقوس الكنيسة الكاثوليكية .^{٤٢} فجوهر الماء الذى له خاصية التحكم والتأثير فى الطبيعة - سواء كان ذلك طبيعياً ، أو مكتسباً عن طريق إجراء طقوس دينية معينة - يكتسب صفة الألوهية ، فيطلق عليه : ماء مقدس ، أو ماء إلهى . ويصبح الماء - أو النابع والآبار التى تحتل هذه المكانة - فى النهاية صورة محبوبة لدى الإنسان الذى يعتقد أنها فيض من الله ، أو بمن يملك القوى الغيبية التى تسيطر على جميع ما فى الكون كما يعتقد البدائي .

^{٤٢} (قارن : Von Glasenapp : Dhe nichtchristlichen Religionen S. 161)

^{٤٣} (جاء تقديس الجبل فى مواضع عدة فى الكتاب المقدس ، انظر : أرميا ٣١ : ٢٣ ، وزكريا ٧ : ٨ ، ورسالة بطرس الرسول الثانية ٢ : ٦)

^{٤٤} (جبل يقع على حدود سلانيك الشمالية ، ويبلغ ارتفاعه ٢٩٨٥ م ، وإليه تنسب دورة الألعاب الرياضية العالمية (أولمبياد) التى تقام فى عصرنا الحالى فى إحدى العواصم العالمية ، التى تحددها اللجنة المختصة ، إحياءً للذكرى وثنية قديمة ، فقد كان اليونانيون يقيمونها كل أربع سنوات ، استمرت من عام ٧٧٦ ق م حتى ٣٩٤ م تكريماً للإله زيوس .

^{٤٥} (إقرأ على سبيل المثال : المزامير ٢ : ٦ ، ٣ : ٤ ، ١٥ : ١ ، وسفر أشعياء ٥٦ : ٧ ، ٥٧ : ٣ ، وسفر دانيال ٩ : ١٦ ، وسفر يونس

١ : ٢)

^{٤٦} (قارن : Nölle S. 61)

^{٤٧} (يبارك القسيس فى الكنيسة الكاثوليكية كمية من الماء ، ثم يضعها فى مدخل الكنيسة ، فيغمس المصلون أصابعهم فيه عند دخولهم ، ثم مسحون بها وجوههم . ومن المياه المقدسة فى الكنيسة الماء الذى يستخدم فى طقوس التعميد .

قدس الإنسان النار فاستعملها كوسيلة سحرية لتأمين سريان الشمس ، أو أسلوب لطرد الشياطين . كذلك أشعلها في موقد وضعه في وسط منزله ، أو في ساحة الحى دلالة على دوام بقاء القبيلة أو على ازدهار الشعب .

انتشر تقديس النار بين الشعوب البدائية بنوع خاص ، غير أن دوافع هذا التقديس كانت مختلفة ؛ فبعضهم يراها عنصراً مفيداً فيقدسها ، والبعض الآخر يراها قوة مدمرة ، فيخاف منها ، فيتقيها بواسطة تبجيلها واحترامها . وظل الشعور بطبيعتها السحرية ، التى تفوق قدرة الإنسان ، منتشراً بين أتباع الأديان المتطورة ، فهى فى اعتقادهم - أو طبقاً لتقاليدهم المنتشرة بينهم - تدرأ الأذى ، وتطهر وتنقى الأحياء من كل مايسوءهم ، وتبهم القوة والصحة ، ويجلب دخانها الخير والبركة ، ويحتوى التراب المتخلف منها على قوة سحرية خارقة ، لذا كانت تمثل عنصراً رئيسياً ، بل ركناً هاماً فى مراسيم العبادة فى الهند وإيران إبان العصور القديمة ، فهى تشتعل بواسطة شمعة - أو مصباح - على القبور ، وأمام صور وتماثيل الآلهة ، وفى دور العبادة . ونشاهدها اليوم أيضاً فى الكنائس والصوامع والبيع ، وكذلك فى أضرحة الأولياء .

ارتفعت النار إلى مقام الألوهية ، فسمى بها الإله : "لأن إلهنا نار آكلة ."^{٤٨} أو هى الإله نفسه ، فقد ذهب الرواقيون^{٤٩} إلى أن النار هى المبدأ الفاعل (أى الله) ، والمادة هى المبدأ المنفعل (أى العالم) ، كذلك استعملت كرمز لروح الله فى لغة الكتاب المقدس^{٥٠} وفى تعبيرات المتدينين فى عصور المسيحية الأولى ، ولدى المتصوفة من المسيحيين ، فقد وصفوا بداية الروح الإلهية بأنها شرارة وضاءة .

نظر الإنسان إلى قوى الطبيعة (الشمس ، القمر ، النجوم ، البرق ، الرعد ، الرياح) على أنها مظاهر وأشكالاً للإله ، أو هى آلهة مستقلة ، فتبوأ الشمس المقام الأول فى طقوس المتدينين ، وتلاها القمر ، وأحياناً نجدهما متلازمين فى إقامة الشعائر - وفيما تحكيه الأساطير - تلازمهما فى تركيب الكون ، غير أن الأساطير التى تدور حول القمر أكثر خيلاً من أساطير الشمس ، لأن مدار القمر وهيبته تبعث الخيال ، وتوقظ شاعرية الإنسان أكثر من الشمس ، رغم هذا فعبادة الشمس والطقوس التى تقام لها أوسع

⁴⁸ (الرسالة إلى العبرانيين ١٢ : ٢٩)

⁴⁹ (أتباع المدرسة التى أسسها زينون (٣٣٦-٢٦٤ ق م) ، فقد كان يجتمع بتلاميذه فى رواق ذى أعمدة مزخرفة فى أثينا ، وإليه نسب اسم هذه المدرسة الفلسفية .

⁵⁰ (قارن : سفر الخروج ٢٤ : ١٧ ، وزكريا ٢ : ٥ ، وملاخى ٣ : ٢ .

انتشاراً وأهم من الشعائر الدينية التي تقام للقمر ، لأن "قوة وعظمة" الشمس أوضح إدراكاً ، سواء من ناحية التصور العقلي ، أو من ناحية الشعور الحسى .

برزت مشكلة الحياة والموت ، ومسألة النمو وتعلقها بالحضارة ، والتراع بين السلطة والقانون ، والاعتقاد في القضاء والقدر ، والتقويم الحسابي في فكر الإنسان متأثرة إلى حد ما بهذين النجمين الكبيرين ، الشمس الساطعة ذات الإشعاع الدافئ والمحرق أيضاً ، والقمر ذى الإشعاع الخافت ، ولكنه مثير للمشاعر ، فيذهب " Rühle " إلى أن كلا النجمين يلتقيان في خلق الخيال الخصب الخلاق ، وإيقاظ العاطفة الدينية عند الإنسان ، ولهذا ظهرت أساطير عنهما في كل مكان " ، واكتسبت طقوسهما شهرة ، فتعتقد قبيلة " Ultoto " - وهي من قبائل الهنود الحمر - أن القمر مركز العالم .

واهتم رجال الدين في هليوبوليس (عين شمس) اهتماماً كبيراً بترتيب آلهة الشمس المتعددة ، وضعوا على رأسهم إله الشمس الأكبر "رع" .

وقدس البابليون الشمس والقمر ضمن مجموعة الآلهة التي كانوا يقدمون لها طقوس الولاء والتبجيل، فكان منها: "schamasch" إله الشمس، و "Sin" إله القمر، و "Ishtar" إلهة الحب والحرب، و "Venus" إلهة الحب والجمال.⁵¹ ، ويعتقد اليابانيون أن الإمبراطور ينحدر من إلهة الشمس "Amaterasu" ⁵²

لم تكن عبادة الشمس والقمر مقصورة على الشعوب البدائية التي لم يرسل فيهم نبي - حسب الرأي السائد - فحسب ، بل امتدت إلى الشعب اليهودي مع كثرة الأنبياء التي أرسلت إليهم ، فيحدثنا التاريخ أنهم عبدوا الأصنام ، وأشعلوا النار للشمس والقمر " ، وعلى الرغم أن الملك يوشيا أبطل ما أدخله أبوه يهوذا من هذه الوثنية ، فقد تركت آثارها في الفكر اليهودي ، وبرزت هذه الآثار في النصوص المقدسة

⁵¹) Anwader S. 506

⁵²) Nölle S. 222, 364, 375 und 410

⁵³) "Amaterasu" (معناه في اللغة اليابانية : الجلال النازل من السماء) : إلهة الشمس ، رسمت على علم الدولة اليابانية ، لأن الشعب الياباني يعتقد أنها أرسلت حفيدها "Ninigi" إلى الأرض ليحكمها ، وأن حفيده "Jimmi" (القرن السابع قبل الميلاد) كان أول قيصر للعائلة الملكية المقدسة التي لازالت تجلس على عرش اليابان حتى اليوم .

⁵⁴) قارن : الملوك الثاني ٢٣ : ٥

عندهم ؛ إذ وصف الله بأنه شمس : " اخْتَرْتُ الْوُقُوفَ عَلَى الْعَتَبَةِ فِي بَيْتِ إِلَهِى عَلَى السَّكَنِ فِي خِيَامِ الْأَشْرَارِ . لِأَنَّ الرَّبَّ اللَّهُ شَمْسٌ . " ٥٥

ومن هذه الآثار الوثنية في هذا الصدد رسم الهلال على أعلام بعض الدول التي تؤمن بوحداية الله ، فهي ظاهرة تنحدر أصلاً من عادة تقديس القمر في العصور القديمة .

* * *

ارتبط تقديس النجوم بالآلهة ارتباطاً وثيقاً لدرجة أن رسم - وكتابة - النجم عند البابليين ، وعند القبائل الجرمانية كان هو رسم الآلهة ، وحاول الفلكيون البابليون حل رموز نجوم السماء بأسلوب ميتافيزيقي ، وربط مدارها بما يصيب الإنسان من خير وشر . كذلك أصبح الاعتقاد في النجوم عند اليونان والجرمان ديناً يحدد قدر الإنسان ، ويرسم معالم المستقبل ، ويكشف عن الغيب . امتد أثر هذه العقيدة إلى المسيحية ، فاعترف الكتاب المقدس بأن نجماً ظهر في السماء ينبئ بمولد المسيح : " وَلَمَّا وُلِدَ يَسُوعُ فِي بَيْتِ لَحْمِ الْيَهُودِيَّةِ فِي أَيَّامِ هِيرُودَسَ الْمَلِكِ إِذَا مَجُوسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ قَدْ جَاءُوا إِلَى أُورُشَلِيمَ قَائِلِينَ أَيْنَ هُوَ الْمَوْلُودُ مَلِكِ الْيَهُودِ . فَإِنَّا رَأَيْنَا نَجْمَهُ فِي الْمَشْرِقِ " ٥٦ .

وتظهر معالمها في مناجاة أهل التقوى من المسيحيين ، فيصفوا المسيح في مناجاتهم بأنه نجم الفجر ، ومريم بأنها نجم البحر ٥٧ .

كانت السماء منبع الظواهر المختلفة التي قدسها الإنسان ؛ فتقدّسها أو النظر إليها بالاحترام والتبجيل - وكذلك تقديس ما يظهر منها من رعد وبرق ٥٨ - ركن أساسي في كثير من الأديان البدائية ، وعلى الأخص في أديان الشعوب الآرية القديمة .

* * *

٥٥ (مزمور ٨٤ : ١٠ - ١١)

٥٦ (متى ٢ : ١ - ٢)

٥٧ Heiler S. 18

٥٨ Von Glasenapp : Die nichtchristlichen Religionen S. 121

البحث الثالث

أصل العقيدة وتطورها

تدور مبادئ العقيدة حول المعبود ، فهو مركزها... بل هو مصدرها ؛ إليه يتوجه العابد، ومنه يتلقى الأوامر والنواهي ، ومن أجل رضاه ينفذ كل ما يصدر ، وطمعاً في ثوابه وخوفاً من عقابه يمارس طقوس العقيدة ، حسب ما يتصور أنها أوامر منه .

ومن هنا كان على الباحثين في مجال العقيدة ، والمشتغلين بالدراسات الدينية أن يبدؤوا بالبحث عن هوية المعبود ماهو ؟ وكيف هو ؟ طبيعته ، ومجال قدرته ، وآفاق تأثيره. ولما كانت طبيعة المجتمعات مختلفة : في تراثها الفكري ، وطبيعة تقاليدها ، ونظرتها للوجود، وفهمها للحياة تبين تصورها للمعبود ، فاختلقت نظرتها إلى كنهه ، وتكوينه ، ومدى قدرته في هذا الكون ، سواء كان بالنسبة للطبيعة وظواهرها، أو للإنسان وعلاقته بمن - وما - يحيط به : من جمادات ، وكائنات حية تُشكّل الوجود حوله ، وتتفاعل معه في مجال نشاطه الاجتماعي ، والاقتصادي ، والسياسي ، بما يتضمنه من مبادئ وأخلاق .

تواجه كلمة " الألوهية " الانسان البدائي في كل أنشطة الحياة ، غير أنها لا تحتاج في مفهومها إلى الاقتران بشخص ، كما هو الحال في كلمة "مانا " ، فقد جاء في المعجم العلمي الذي ألفه " ف . ر . ليمن F. R. Lehmann " أن كلمة "مانا " يقترب تصورها في فكر البدائي من كلمة " تابو " ، ولم يكن السبب في هذا وجودها في منطقة المحيط الهادي - كما هو الحال في كلمة " التابو " - ، بل لأنه يتردد ظهورها في كل الأديان بأشكال وصيغ مختلفة ، فتصورها عند البدائي يقترن بشخص ، ومن هنا لا يمكن للمرء أن يوضحها بدون كائن حيّ تضاف إليه ، فهي مثل الروح لا تنفك في مفهوم البدائي عن جسم تحل فيه .

كما لا ينبغي تفسيرها على أنها عناصر سحرية مركبة ، ولا يجوز لهما على أنها فوق الطبيعة، أو أنها ليست نهائية. وزيادة في وضوح مفهومها يمكن أن نقارنها بالتنفس الذي يخرج من الإنسان ، أو بالخيالات المقدسة التي يتصورها الإنسان في محيط معيشته. وقد ظهر هذا المعنى بأسماء مختلفة في الأديان، مثل : " براهما " في الديانة الهندية، و " التابو " في جزر المحيط الهندي، و " كامى Kami " عند اليابانيين ، و " مانيتو Manitu " في

عند الهنود الحمر، و " أوراندا Orenda " عند " ابروكيزين Irokesen " ، و " فاكوندا Wakunda " عند الهنود الحمر.

يعتقد البدائي بأن " المانا " وما شابهها، لديها قوة جبارة ، تحميه وتساعدته ضد كل الأخطار التي تصادفه في نشاطه المعيشي ، فالفلاح يرى أن هذا المقدس - "مانا " وما شابهه في الأديان الأخرى - قادر على تزويده بالقوة التي تمكنه من التعامل بشكل صحيح مع الأرض التي يزرعها ، وتعينه على التصدي بعزم وقوة لكل ما يضر حقله ، أو يتلف زراعته ، سواء كان ذلك بواسطة الهواء أو الشمس أو الأرض ، بحيث تسلم هذه المزروعات إلى وقت الحصاد.

وبالنسبة للصياد تمده " المانا " بما يمكنه من استخدام آلات الصيد بشكل جيد ، وترشده إلى أماكن وجود السمك ، وتحول دون هروب الصيد من شبابه

كما تمم الطبيب بوسائل شفاء مرضاه ، وتمنح الأمير قوة تمكنه من السيطرة على رجاله ، وتعينه على الظفر بأعدائه وهكذا يعتقد البدائي أن تلك القوة الخفية تساعد في أعماله ، وتحفظه من الشرور المحيطة به ، وتؤازره في مواجهة أعدائه ... ولهذا فهو يضع نفسه رهن إشارتها ، ويؤدى الطقوس التي تجعلها راضية عنه ، حتى يطمئن إلى حمايتها ، ويأمن شرها .

تشيع هذه الفكرة بوجه عام لدى كل الشعوب رغم اختلاف تصورها لهذه القوة ، وتعدد أسمائها باختلاف الشعوب والأعراق ، وتبعد الأماكن الجغرافية بعضها عن بعض، فهي تتفق في :

- الإيمان بقوة غيبية .

- حلول هذه القوة في شخص ، أو حيوان ، أو نبات ، وأحياناً في جماد ، أى أنها تبدو في ظواهر مرئية .

- قدرة هذه القوة اللامحدودة في تصريف الأحداث المحيطة - والمتعلقة - بالإنسان ، وكذلك تبديلها.

- محاولة الإنسان التزلف إلى هذه القوة ، بممارسة الطقوس التي ترضى عنها حسب مايعتقد البدائي ليأمن شرها ، وينال خيرها .

غير أن تصور هذه القوة يختلف من بيئة لأخرى ، ومن شعب لآخر ، بل داخل القبيلة الواحدة تعددت صور هذه القوة . وبحكم اتصال هذه الشعوب ببعضها ، تداخلت الصور ، فتعددت الآلهة ، وأصبح

لكل إله مهمة خاصة يقوم بها ، فهناك إله للمطر ، وآخر للريح والرعد والبرق ، وثالث للخصوبة حتى كان هناك إله للحب .

اعتقد البدائي أن هناك وحدة تجمع هذه الآلهة ، فاعتقد أن لها مجلساً تتشاور فيه في شئون الخلق ، وبالتالي تقرر مايجب عمله في مظاهر الطبيعة وظواهرها ، وما ينبغي تنفيذه بالنسبة للأفراد والشعوب . ويمكن أن يعبر عن هذا التصور البدائي بأن هناك وحدة بين الآلهة ، تبدو في خلفية فكر الإنسان الأول ، فعبّر عنها بصيغ مختلفة ، وظواهر مرئية متعددة ، يجمعها إله واحد ، أطلق عليه اسم : " الإله الأعلى " على أن هذا الكائن الأعلى ، بالرغم من الإيمان به قليلاً ، لا يُعبد بالضرورة في الحياة التقليدية للعائلة أو القرية ، فهو غير شخصي ، وبعيد . وفي أحسن الأحوال هو الملجأ الأخير للعابد ، فهو يعتقد أنه منبع القوى الحيوية التي يستمد منها كل الآلهة قوتهم ، وهو في الفكر البدائي فوق التشخيص ، وإن كان يُنسب إليه بعض الصفات الشخصية في أضيق الحدود ، وكلما قلت الصفات الشخصية ، التي تُنسب إليه ، كلما ازداد رفعة ومكانة عند العابد .

ومن الممكن أن تتضاءل التعددية الإلهية ، عندما يظهر الشكل الواحد للمعبود تحت مسميات متعددة ، وغالباً ما يكون هذا في أشكال ذات صلة قريبة من بعضهم في التصور والتأثير في الأحداث . وأحياناً تظهر الوحدة في الطقوس كما هو الحال عند التبت ، حيث تجمع كل صور الآلهة الموجودة في المنطقة بصورة تبدو وكأنها تستمد حياتها وقوتها من الإله الأكبر . ولا تقتصر العبادة على الطقوس التي كان يؤديها الإنسان الأول للمعبود ، بل شملت الطاعة المطلقة لأوامر المعبود ، وكذلك اجتناب نواهيه ، فهو في نظره " مقدس " أي " تابو " .

فما معنى التابو؟

هي كلمة بولينيزية أصلها في هذه اللغة " Tapu " ، اكتشفها الرحالة الإنجليزي "جيمس كوك Jemes Cook" في الجزر الواقعة في المحيط الهادي ، وذلك في عام ١٩٧٧م وهي من الكلمات التي يصعب ترجمتها ترجمة دقيقة ، ولذا أصبحت مصطلحاً علمياً في الكتابات "الأنثروبولوجية" ، والاجتماعية ، ولدى علماء الأديان في جميع اللغات ، ويقصد بها الأشياء المقدسة ، وكذلك الأشخاص الذين لايجوز لأحد الاقتراب منهم ، وإلا عرّض نفسه للخطر ، كما يقصد بها الأشياء ، أو الأشخاص الدنسة ، أو النجسة الذين لايجوز لاقتراب منهم - أو منها - أيضاً ، وإلا أصيب بشئ من هذه الدناسة أو النجاسة ، وفي كلتا الحالتين - سواء كان المنع من الاقتراب للقداسة أو الدناسة - ينال العقاب من يخالف هذه التعاليم .

ويرى " Nölle " أنها - أى كلمة "التابو" - تؤدى معنى كلمة "Mana" (أى الطاقة السحرية) ، إذ يلاحظ كلا المعنيين فى تصور المقدس (التابو) لدى الشعوب البدائية. ولا يقتصر تحريم الاقتراب على الأشياء ، أو الأشخاص المقدسين - لأن لديهم الطاقة السحرية، أو تكمن فيهم القوة الغيبية - بل تتناول كل ما حرمة الكاهن فى المجتمعات البدائية ؛ فتصان حرمة رئيس القبيلة ، طبقاً للعادات والتقاليد الدينية ، كما يحرم لمس الحائض والنفساء ، وكذلك الميت ، وإلا لحق الضرر من يخالف هذا .
وعليه يكون معنى " التابو " : لا يجوز فعل كذا أو لا ينبغي الاقتراب من كذا ... إما لقداسته ، أو لدنسه ونجاسته .

ويرى " فرويد Freud " فى كتابه عن " الطوطم والتابو " ، أن أقرب ترجمة للكلمة هى : " الخوف المقدس " لأنها تجمع بين خاصية القداسة ، التى تتمتع بها الأشياء - التى تعتبر "تابو" - وبين التحريمات والقيود ، التى تُفرض على الناس إزاء هذه الأشياء ، كتحریم لمس الحائض والميت ... وغيرهما من المحرمات .
وتختلف قيود " التابو " عن قيود العادات والتقاليد الاجتماعية ، فى أن الأخيرة لاتصدر عن أمر إلهي، ولكن الناس أنفسهم يفرضونها بأنفسهم ، كما تختلف عن النواهي الأخلاقية ، فى أنها لاتدخل ضمن نظام متماسك يرر لنا هذه التحريمات ، ويبين أسبابها وأصلها ، ولذا فإن قواعد التحريم فى " التابو " تُقبل على علاقتها كأمر لامفر منه .

ويعتقد بعض " الأنثروبولوجيين " أن " التابو " هو أقدم قانون غير مكتوب للجنس البشرى. وتحريمات "التابو" تحريمات قاطعة ، ولذا فإن خرق " التابو " يستتبع بالضرورة توقيع العقوبة والجزاء ضمناً، وإن كانت هناك حالات يتولى المجتمع ذاته توقيع العقوبة على المعتدى فيها ، على اعتبار أن خرق " التابو " يُلحق الأذى ، ليس بالشخص المعتدى وحده ، وإنما بالمجتمع ككل ، وجعله هو نفسه - أى المجتمع - " تابو " ، أى مصدر للأذى، لأن للتابو القدرة على الانتقال من شئ لآخر ، ومن شخص لآخر .⁵⁹

ولكن ، كيف بدأ تصور الإنسان الأول للمقدس - أو لـ " التابو " أو للمعبود - وبالتالي ، كيف نشأت العلاقة بين الإنسان " العابد " وبين هذه القوة الغيبية ، التى أطلق عليها فيما بعد: " الإله " ؟

⁵⁹ (أنظر فريزر ص ١٢٠)

تكاد تكون فكرة الإله الأعلى موجودة لدى جميع القبائل كـ " الزولو " بجنوب إفريقيا ، و " الأشانتي " بساحل العاج ، و " اليوروبا " بنيجيريا ، و " البركونجو ، بالنجولا ، و " النجومية " بجمهورية الكونغو . بل إن لدى الأقزام - وهم أقدم سلالات إفريقيا - كائناً أعلى يطلقون عليه اسم " مونجو " ، وهم يلتمسون منه الفوز بالصيد ، كما لا يأكلون بكر الثمار قبل أن تُطرح في الغابة باسم " مونجو " . ويقول القزم حين يطرحه : " مونجو ! هذا لك " . ويخص بكر المحصول له ، لأنه خلق أشجار الفاكهة ، وساعد على نضوج ثمرها . وإلى هذا الكائن الأعلى يعزو الأقزام أيضاً خلق جميع الأشياء ، وأنها ترجع إليه .

وفي قبائل " اليوروبا " في غرب نيجيريا يُطلق على الإله الخالق : الأب ، والسيد ، والعظيم ، مالك النفس ، أو الروح ، وأصل العظمة ويعتقدون أنه خالق كل شيء ، والقاضي على الناس ، الآن ، وبعد الموت ، المحافظ على القوانين الأخلاقية . كما يطلق عليه أسماء كثيرة ، غير أن أكثره شيوعاً هو : " أولورن " التي تعني : مالك الجنة .

لماذا إذا لا يعبد البدائيون هذا الإله الأعلى وحده ؟

يجب على هذا بعض الباحثين بأن البدائي يعتقد أن من الغباء إهمال القوى الأقل شأنًا من الإله الأعلى ، لأنها أكثر قرباً منه ، وأكثر ملاحظة ، وبالتالي قد تسبب له متاعب أكثر من الله العظيم ، كما يمكنها أن تكون أكثر خدمة في حالة الأزمات . قال أحد أهل هذه العقيدة :

"إننا نقدم القرابين للآلهة الصغيرة ، ولكن حين لا يفلحون في إجابة مطالبنا ، نلتجئ إلى الإله الأعلى ، وهذا هو الحق ، إننا نقترّب من رجل عظيم عن طريق خدمه ، ولكن حينما لا يفلح الخدم في أداء مأموريتهم ، نلجأ إلى آخر معقل للأمل .

من أين استمد الإنسان الأول اعتقاده في وجود آلهة تربيين منه، يلجأ إليهم عند الحاجة ، ويسألهم

العون عند الشدة ؟

المذهب الروحي

انقسم العلماء في إجاباتهم على هذا السؤال إلى قسمين: قسم ذهب إلى أن الدين مسألة فردية ، بينما ذهب الفريق الآخر إلى أن الدين ظاهرة اجتماعية ، وبالتالي اختلفوا في مصدر اعتقاد البدائي في وجود القوة الغيبية.

فالذين نظروا إلى الدين على أنه مسألة فردية ، أى أنه شعور فردى ينبع من داخل الإنسان كفرد ، رأوا أن العقيدة في هذه الآلهة تولدت من اعتقاد الإنسان في وجود الروح ، وجاءه هذا الاعتقاد من تجاربه الشخصية ؛ ذلك أنه لاحظ أن حياته مزدوجة في يقظته ومنامه ، فتصورهما على أنهما حياتان مختلفتان " فما يراه في نومه - أى في حلمه - إنما هو تعبير عن حياة حقيقية قضاها ، لها كل مقومات الحياة التي يمارسها أثناء اليقظة ، فحين يحلم أنه زار بلاداً بعيدة ، يعتقد عن يقين أنه زارها • ويستخلص من هذا أنه يوجد فيه كائنان :

أحدهما : الجسد، وهو الكائن الملتصق على المكان الذي نام فيه ، وله صفات مادية من تحيزه في المكان وعدم انتقاله .

وثانيهما : كائن آخر له قدرة على التنقل من مكان إلى مكان ، في الوقت الذي يكون الكائن الأول - وهو الجسم - ساكناً في حالة النوم. ومن التجارب المتعددة التي تحدث للبدائي في نومه ، وما يراه فيه من أحلام ، ومن ملاحظته أن من يقابلهم في حلمه ، لهم أيضاً أجسام بعيدة ونفوس قريبة منه من هذا كله ثبت له أن فيه كائناً آخر غير الجسم ، يستطيع - في ظروف معينة - أن يترك هذا الكائن العضوى الذي يسكن فيه ، وأن ينطلق بعيداً عنه " .⁶⁰

" وليس المقصود بالروح هنا مبدأ الحياة الحيوانية ، أعنى تلك القوة التي تقوم عليها وظائف النمو ، والتنفس ، والحس ، والحركة ، بل المقصود نوع آخر أسمى من ذلك ، هو مبدأ حياة التفكير ، والإرادة المنظمة ، والعاطفة ، والضمير ، وبالجمله مبدأ الحياة العاقلة الرفيعة " .

عندما استقر في ذهن البدائي وجود هذه الروح ، وأنها قادرة على الانفصال عن الجسد أثناء النوم ، تبادر إلى ذهنه إمكانية انفصال هذه الروح عن الجسد عند الموت ، وبقائها حية ، على الرغم من انعدام جسد صاحبها ، وبالتالي يمكن أن تعود الروح إلى جسد صاحبها مرة أخرى ، ومن هنا نشأت فكرة عودة

⁶⁰ النشر : ص ٣٤ - ٣٥

الميت إلى الحياة ، كما اعتقد اعتقاداً جازماً أن هذه الروح تقوم بأعمال خارقة ، لم تكن في قدرتها أثناء وجودها في الجسم ، " ذلك أن انتقال العنصر الروحي من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، ليس من شأنه حتماً أن يضعف سلطانه ؛ بل من المعقول أنه يزيده قوة ؛ لأن الروح في عهد اتصالها بجسم معين تظل شبه أسيرة لهذا الهيكل ، مشغولة بتدبيره ، وليس لها سلطان مباشر على غيره من الكائنات . ولذلك ليس من حقها في هذه الحال أن تُسمَّى روحاً مهيمنة " ESPRIT " ، وإنما هي نفس مسخرة " âme " . فإذا ما قدر لها أن تنفصل عن ذلك الجسم بالنوم ، أو بالموت ، أو بسبب آخر ، أصبحت جديدة باسم "الروح" ، وأضحت أوسع مجالاً ، وأملك حرية العمل في الميدان الذي تختاره : إن نفعاً أو ضرراً ، من حيث لا يشعر بها أحد . " ولذلك يخشى البدائي من أعمال أرواح أسلافه ، فيحاول استرضاءها ، كي يتقى شرها ، ويتزلف إليها حتى تكون عوناً له في مواجهة الشدائد ، " ففي (بوين Buin) تتدخل أرواح الموتى في حياة الناس ، فتعمل على نجاحهم ، أو فشلهم ، لذلك يتوجهون إلى الأسلاف لكي يحصلوا على عونهم ... فيحملون إليهم القرابين ، وينحرون الضحايا لأنهم يعتقدون أن الموتى يشيدون المنزل ، ويزرعون حقول الأرز ، ويقاسون جميع المتاعب التي تتطلبها حياة العمل ، ويجري عليهم ما يجري على الأحياء من عدم التكافؤ في الفرص . وهم يرون أن الموت لا يقطع بالضرورة تلك العروة التي تجعل أفراد مجموعة ما ، يتبادلون المساعدة فيما بينهم ، كما لو كانوا يتبادلونها وهم على قيد الحياة . فيستطيع الحي أن يساعد الميت ، ويزوده بالأغذية والأشياء الضرورية الأخرى ، ذات الخصائص السحرية ، والتمايم ، والطلاسم بجميع أنواعها ، ليساهم في عملهم " . فما كنه هؤلاء الموتى الذين يعتبرون أحياء ؟

من العسير جداً ، إن لم يكن من المستحيل ، أن نكون عنهم فكرة مرضية ؛ إذ أن هذه التصورات تختلف من جماعة إلى أخرى ، تبعاً لتكوينها ، ودرجتها من التقدم .

يضاف إلى ذلك أن البدائيين في كل مكان تقريباً يعتقدون أن الميت الحديث يمر مرأً سريعاً بعدة حالات انتقالية ، قبل أن يصل إلى حالة نهائية نسيماً ، لا يخرج منها إلا بموت جديد ، أو عودته إلى عالم الأحياء . وكثيراً ما تتعارض هذه التصورات فيما بينها . ونحن نعرف أنها شديدة الارتباط بالناحية الانفعالية ، وأن العقلية البدائية لا تهتم بالتأليف المنطقي إلا قليلاً ، وأنها في نهاية الأمر لا نجد في أي هيئة اجتماعية بدائية مجموعة من التصورات ترجع إلى زمن واحد ، وتكون نظاماً مؤتلفاً ، فكل مالدينا منها يجعلنا نظن أن بعضها جد قديم ، وأن البعض الآخر جاء متأخراً فاختلط بذلك الرصيد الأول على مر القرون ، دون أن يكون

ملائماً تمام الملاءمة . فليس أمامنا إلا نوع من المزيج المختلط ، أو الكل المعقد ، الذى يصعب علينا تحليله ، صعوبة معرفتنا لطبقات قطعة من الأرض لأبصر منها إلا سطحها .

هذا الغموض الشديد الذى يحيط بطبيعة التصورات نفسها ، يزداد غموضاً على غموض بين أيدي الباحثين الذين ندين لهم بمعرفتها ؛ إذ أنهم يجمعونها ، وهم متأثرون بأفكارهم السابقة المتصلة ببقاء الروح وخلودها .

لذلك لا يحسبون أى حساب للفرق الذى يفصل بين تفكيرنا التصوري المعنوي ، وبين تفكير البدائيين البعيد عن ذلك كل البعد ، فتأتى ملاحظاتهم بعد هذا التزييف الذى اعتراها ناقصة إلى حد كبير وغير مفيد في غالب الأحوال ، وذلك لأن كلمة روح " âme " من جهة ، والفكرة السائدة عندنا عن علاقة الروح بالجسم من جهة أخرى ، يسببان نوعاً من الخلط يستعصى على الحل . ولما كان قانون المشاركة يتحكم في التصورات الخاصة بالتعامل بين الأحياء والأموات ، كان الأموات يعتبرون حاضرين بالرغم من أنهم غائبون ، وكانت أرواحهم مندجة في جثثهم التى تتحل بالرغم من استقلال الأرواح عنها ؛ فلا تكاد تنقضى بضعة أيام على موت الفقيد ، حتى يكون في آن واحد موجوداً في قبره ، وبجوار المنزل الذى مات فيه ، وبعيداً عنه في طريقه إلى إقليم الظلال ، إذا لم يكن قد وصل إليه بالفعل .

أما الأشخاص الذين كانوا في حياتهم يحتلون مكاناً مرموقاً ، ويشغلون وظائف هامة ، فإنهم يستمرون في ممارستها ، بالرغم من أن غيرهم قد خلفهم فيها . فيعتقد كثير من قبائل " البنتو " مثلاً أن رؤساءهم المتوفين يظلون يحموهم عند الحاجة ، ويوفرون لهم المطر ، وينظمون أطراد الفصول كما كانوا يفعلون من قبل ، وكثيراً ما يظلون مالكين لماشيتهم ، التى لا يجوز لأحد التصرف فيها ، ولهذا يوكلون لها حراساً يحرصونها . وفي العادة يتبعهم في عالمهم الآخر بعض نسائهم ، وعبيدهم ، وبعض الأشياء التى تحمل طابعهم الشخصى وعلى كل حال يُعتبر الأموات بوجه عام ، على اختلاف درجاتهم ، جزءاً متمماً للهيئة الاجتماعية لدى البدائيين . ولا يحس الفرد من أفراد الهيئة الأحياء بأنه منفصل عنهم تمام الانفصال ، بل تظل عليه الالتزامات نحوهم ، ولا يدهشه من أمر هذه الالتزامات شيئاً إلا إذا فرضنا أنه يدهش أيضاً من التزاماته نحو الأحياء .

فالتصور الطبيعى لظاهرة الموت أنها انفصال لعنصرى المادة والروح، يرجع به كل منهما إلى طبيعته وبيئته : فتعود المادة إلى عالمها ، وتأخذ الروح صورة أخرى من صور الوجود الغيبى . وهكذا ينشأ الاعتقاد

بوجود أرواح مستقلة عن الأبدان .⁶² ذلك أن انتقال العنصر الروحي من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ليس من شأنه حتماً أن يضعف من سلطانه ؛ بل من المعقول أنه قد يزيده قوة ؛ لأن الروح في عهد اتصالها بجسم معين تظل شبه أسيرة لهذا الهيكل ، مشغولة بتدبيره ، وليس لها سلطان مباشر على غيره من الكائنات . ولذلك ليس من حقها في هذه الحال أن تسمى روحاً مسيطرة "esprit" وإنما هي نفس مسخرة "âme" . فإذا ما قدر لها أن تنفصل عن ذلك الجسم بالنوم أو بالموت أو بسبب آخر ، أصبحت جديرة باسم "الروح" ، وأضحت أوسع مجالا ، وأملك حرية العمل في الميدان الذي تختاره : إن تفعلاً أو ضمناً ، من حيث لا يشعر بها أحد .

وقد أظن الأستاذ " ماينهوف Meinhof " في الحديث عن تحول الأموات التدريجي إلى أسلاف ، فقال : " بعد زمن ما تفقد النفس خصائصها البشرية شيئاً فشيئاً وتصبح روحاً ، وحينئذ تصبح هذه الأرواح موضوعاً لعبادة حقيقية ، وتعتبر صديقة أو عدوة على حسب استعداداتها . وتصبح تلك الأرواح التي ذابت بعضها في بعض ، في نظر أهالي أفريقيا الاستوائية ، قوة مروعة ، توحى بالخوف الشديد . وتسميها قبائل الشمال : " موزيمو Muzimu " ، وليس لهذه " الموزيمو " شخصية الكائن البشري ، كما أنها ليست روح رجل معين ، إنما القوة التي تبعث بكل المصائب ، والتي لا بد من العمل على تهدئتها " .⁶³ وعليه فيمكن القول بأن الاعتقاد في الأرواح ينقسم إلى قسمين :

الأول : أن في الوجود كائنات عاقلة لا يقع عليها الحس ؛ سواء أكانت في الأصل أرواحاً إنسانية أم كانت روحاً أعلى من ذلك وأسمى .

الثاني : أن هذه الكائنات الغيبية ، المزودة بتلك القوة الخارقة ، قد تتصل بعالم النفس أو عالم الحس من الحياة الإنسانية وتترك فيه أثراً من آثارها العجيبة .

⁶² يرى "تايلور Tylor" أن ملكة الاستحياء "Animism" هي أصل الاعتقاد بالأرباب ؛ فالطفل يضرب الكرسي إذا أوقعه كما يضرب الإنسان والحيوان ، وتايلور يعتقد أن الإنسان الأول كان كالطفل في تخيله للأشياء ومثله لها في صور الأحياء... فالنجوم أرباب حية تشعر وتسمع وتطلب ما يطلبه الحي من غذاء ومتاع ، وكذلك الرياح والسحب والنيايح والعواض الطبيعية على اختلافها . فلا جرم يشعر الممجي الأول بما حوله من هذه القوى الحية شعور الرهبة والرغبة ، ويحتاج إلى استرضائها بالصلاة والدعاء كما يسترضى الأقوياء من بني قومه بالملق والرجاء . ويسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه في ظواهر الاستحياء ولا يوافقه في تحليل الاستحياء ؛ فالإنسان الأول - على ما يرى سبنسر - كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هي أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف في المنام فيحسب أنها باقية ترجى وتخشى ، وأنها تقاضاه فروضاً لها عليه كفروض الآباء على الأبناء وهم بقيد الحياة .

[العقاد : ١٦ - ١٧]

⁶³ (راجع : ليفي بريل ص ٧١ ، ٧٥ ، ٨٣)

ويتوجه البدائي إلى هذه القوة بالصلوات والأدعية ، " وقد شرح الأستاذ " جونو Junus " طبيعة الصلاة الدائمة التي توحد بين القبيلة وأسلافها ، وهي تقوم على قاعدة المشاركة مضافاً إليها الإحساس بوجود قوة عليا لدى الأسلاف ، إذ يعتقدون أنه يمكن رجاؤهم ، والتوسل إليهم بتقديم القرбан لهم ، ولكن لا يمكن إرغامهم بصورة ناجعة .

فإذا ما نجح هذا القرбан في إرضاء الآلهة (يعني الأسلاف) وهبوا أحفادهم محصولاً وافراً (لأن نمو الثمار الطبيعية ونضوجها يتوقف عليهم) ، وصرحوا لهم بقطع الأشجار ، وفي هذه الحالة يضمنون ألا تسقط عليهم الجذوع الضخمة فتسحقهم. أما إذا ذهبوا لقطعها دون إذن الآلهة ، لم يكن هناك مفر من وقوع بعض الحوادث. وإذن ، فمنع الشر هو الغرض الجوهرى من تقديم الضحايا ، وإعطاء الطعام للأرواح وإغداق الهدايا عليهم كل ذلك من شأنه أن يحملهم على جعل الأشياء تفسر في طريقها الطبيعي السعيد، وعلى منع النكبات من أن تعكر صفو الرخاء الشامل . وهناك أيضاً ضحايا تكفير ، يقصدون بها التلطيف من حدة غضب الأرواح ، وضحايا أخرى يقصد منها إنهاء بعض المعارك بواسطة الصلح وهلم جرا " .⁶⁴

تلك هي فكرة النفس التي انتقلت من مبدأ حيوى في جسم الإنسان ، إلى أن أصبحت روحاً ، أو قريباً ، خيراً أو شراً ، أو إلهاً ولكن إذا كان الموت هو الذى حوّل تلك النفس الإنسانية إلى روح مقدس ، فإن أول عبادة إنسانية ، إنما اتجهت إلى الموتى إلى نفوس الأسلاف وكان الطقوس الأولى طقوساً للموت ، وكانت أولى التضحيات قرابين غذائية تشبع حاجات الموتى. وكانت أولى المذابح التي تقدم عليها القرابين هي القبور واللحود .

هذا مجمل مقاله العلماء حول تفسير ظاهرة عبادة الأسلاف .⁶⁵

⁶⁴ (المصدر السابق ص ٨٤ - ٨٥)

⁶⁵ (أشار علماء الإسلام إلى عبادة الأسلاف في معرض تفسيرهم لعبادة الأصنام ، فقد قال البخارى . حدثنا إبراهيم ، حدثنا هشام عن جريج ، وقال عطاء عن ابن عباس : صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعده : أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل ، وأما سواع فكانت لمذيل ، وأما يفتوت لمعاد ، ثم لبني غطيف عند سبأ ، وأما يعوق فكانت لمعدان ، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى كلاع ، وهي أسماء رجال صالحين من قوم نوح عليه السلام ، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً ، وسموها باسمائهم ففعلوا ، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ، وكسح العلم غبت .

(ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ج ٧ ص ١٢٦)

ولكن كيف نشأت عبادة الأشجار والأحجار والكواكب وغيرها من الظواهر الطبيعية ؟

المذهب الطبيعي

يرجع تأصل هذا المذهب إلى عالين كبيرين ، هما : " ماكس موللر Max müller " (١٨٢٣ - ١٩٠٠ م) ، و " أدلبرت كون Adalbert Kuhn " (١٨١٢ - ١٨٨١ م) ؛ فقد نشر الأول كتابه : " الأساطير المقارنة " في عام ١٨٥٦ م ، وأسس الثاني بكتابه " Zur ältesten Geschichte der indogermanen Völker " علم اللغة عند شعوب الهندية - الجرمانية . وهما يتشابهان في كثير من الآراء التي انتشرت بعد ذلك في أوساط العلماء مما جعل الدراسات اللغوية تسيطر على من جاء بعدهما ، فاكسبت قيمة في مجال علم الأديان . غير أن موللر يعتبر الأب والمؤسس للمذهب الطبيعي في نشأة الدين ، وقد اعتمد في بحثه في هذا المجال على التجربة الحسية ، فهو يقول : " ينبغي أن يبدأ الدين بتجربة حسية ، لكي يأخذ مكانه الذي يردده إلى عنصر مشروع بين معارفنا ، معتمداً في ذلك على مبدأ تجريبي قديم : لا شيء في العقل ما لم يكن من قبل في التجربة . أخذ هذا المبدأ وطبقه على الدين ، وقرر أنه لا شيء يتحقق في عقيدة الإنسان ، ما لم يكن قد أتى قبل عن حواسه . أو بمعنى أدق : إن الإيمان هو ما وقر في القلب ، ولكن هو أولاً ما صدقته الجوارح " .

يرى بعض العلماء أن الإنسان الأول نظر إلى الطبيعة ، فهاله ما يرى من قوة جبارة ، تبدو أمام عينيه هنا وهناك ، وحيرته قوى الطبيعة الكبرى ، كالشمس ، والرعد ، والبرق وغيرها ، فظن أن هذه القوى الساحرة الغلابة مستقلة عن إرادة البشر ، بل إن البشر يخضع لها عن طريق تأثيرها في جميع نواحي الحياة ، فهي التي تعطيه متطلبات حياته : من ماء ، ودفع وثمار كما أنه توجس خيفة من غضب الطبيعة ، وزجرها : رعداً ، وبرقاً ، وريحاً عاتية ، وفيضانات مدمرة ، فأيقن أنه عاجز عن مواجهتها ، فركن إلى عبادتها ، وتقديسها ، وتقديم القرابين إليها ، كي ترضى عنه فتمنحه عطاءها ، وتحميه من شر ظواهرها .

ومن أشهر مقرري هذا التفسير - كما ذكرنا سابقاً - العالم الألماني " ماكس موللر Max Müller " في كتابه : " الأساطير المقارنة " وهو لا يبنئها على (اعتبارات نفسية فقط) ، بل يستند فيها إلى وثائق لغوية ، استمدتها من دراساته المقارنة للأساطير والتماثيل القديمة ، وعلى الأخص من دراسة " الفيدا " (كتاب الديانة البراهمانية) ، حيث وجد أن أسماء الآلهة فيها هي في الغالب أسماء لتلك القوى الطبيعية

العظيمة ، كالسما ، والنار ، ونحوهما ، وأن هذه الأسماء بعينها تتشابه حروفها في سائر اللغات المسماة " بالهندية الأوروبية ". فخلص من ذلك إلى أنه - قبل تشعب الشعوب الإنسانية ، وخروجها من موطنها الأول - كانت هناك لغة واحدة تعبر عن هذا التقديس العام لقوى الطبيعة الكبرى ، فتكون إذاً هي الفكرة الأولى قبل ظهور الحضارات .

فإذا بحثنا عن ظاهرة من ظواهر الطبيعة تجسد لنا هذه النظرية ، فسنجد أن أوضح مثل لهذا هو فكرة النار فهناك إحساس طاغ متدفق ألهمته النار أول ظهورها في الشعور الإنساني . ظهرت له النار في صور مختلفة : من شهاب لامع ينقض عليه من أعلى السماء ، من احتكاك حجرين أو غصنين يابسين ، أو على أى صورة كانت ... وكانت تحمل معها أحياناً الموت والدمار ، وأحياناً تقدم له ألواناً من السعادة والحياة الهنية : تدفئه شتاء ، أنارت له الليل ، وعاونته على أكل لحم غير نئ . ثم اتخذ النار بعد ذلك وسيلة لصنع الآلات والأسلحة . بل أصبحت النار شرطاً هاماً لكل تقدم عملي وفني .

ولم يستطع الإنسان أن يقيم أية علاقات مع الطبيعة وأن يفهمها بدون أن يفهم ما بعد الطبيعة اللامتناهى . وكل شيء في الطبيعة يرمز إلى قوة لامتناهية : النهر الذى يجرى ، يظهر القوة اللاهائية ، طالما لم يجف ماؤه ولم يغض . لاشيء في الطبيعة إلا ويوقظ فينا الإحساس العنيف عن اللامتناهى ، هذا الإحساس في أعماقنا ويسيطر علينا ، وعن هذا الإحساس فاض الدين ونشأ.^{٦٧}

فتدين الإنسان الأول يرجع - طبقاً لهذا الرأى - إلى إحساسه بروعة الطبيعة ، وجلال الكون..... مما دفعه إلى الاعتقاد في أنها تملك قوة مجهولة ، قادرة على فعل المستحيل ، فاعتقد في هذا المجهول^{٦٨} ، ورمز له بشيء من مظاهر الطبيعة التى تكشف عن هذه القوة: كالشمس ، والقمر ، والرعد ، والبرق ، الخ ، وأحياناً النبات كالأشجار والشمار ، فتوجه إليها بالعبادة ، وأقام لها الطقوس ، وقدم لها القرابين .

ويُعْتَرَض على هذا بأنه لو كان منشأ الدين هو النظر إلى جمال الطبيعة وجلالها ، لكان يجب أن يوجه التقديس أول كل شيء إلى القوى الكونية العظمى : إلى الشمس ، والقمر ، والبحر ، والجبال ، والرياح ،

^{٦٧} المصدر السابق : ٧٣-٧٤

^{٦٨} (ومصدقاً لهذا الرأى يرجح مولر أن الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده ، لأنه أحس بروعة المجهول ، وجلال الأبد الذى ليس له انتهاء ، وأنه مثل هذه الروعة بأعظم ما يراه في الكون وهو الشمس التى تملأ الفضاء بالضياء ، فهي محور الأساطير والعقائد ، كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات .

وأشبه ذلك ؛ لا إلى محقرات الأمور من أنواع النبات والحيوان ، التي هي - كما يرى أصحاب هذه النظرية - أقدم من تلك في توجه الإنسان إلى عبادتها .

غير أن هناك رأياً يقول : إن عبادة الطبيعة انبثقت من عبادة الأسلاف التي بينها سابقاً ، ويعمل أصحاب هذا الرأي ذلك ، بأن الناس في المجتمعات البدائية تعودوا على إطلاق " أسماء حيوانات ، أو نباتات ، أو نجوم على كل فرد إبان مولده ، أو بعد ذلك ، فامتزجت هذه الأسماء بشخصيات مَنْ أُطلق اللفظ عليهم . وساعد على هذا غموض اللغات البدائية ، وعدم تمييزها بين المجاز والحقيقة . ثم تعاقبت الأجيال ، ولم يميز البدائي بين المعنى المجازي لهذه الألفاظ والمعنى الحقيقي ، فَعَبَدَ الأسلاف ، وَعَبَدَ كل ما يتصل بهم من أسماء وأشياء . فالسبب الحقيقي إذن في نشأة عبادة الطبيعة هو تفسير الألفاظ المجازية كما هي " .⁶⁹

نقد النظرية

يرى دوركايم أن الإنسان حقيقة يتجه نحو الطبيعة محاولاً تفهمها ، ويتأمل في الكون محاولاً تفسيره . ولكن هل يمكن القول : إن الفكر الديني نشأ عن هذه التأملات؟ إن الإنسان يتأمل في الطبيعة لكي يستطيع أن يتحكم فيها ، أو يؤثر فيها بشكل خاص . إذا سرنا مع سياق هذا المذهب الطبيعي ، لرأينا أنه إذا كان الإنسان قد عبد الظواهر الطبيعية ، وقدم إليها الصلوات والقرايين والضحايا ، فإنه إنما قد فعل هذا لتحقيق له مايرتئيه من غايات وأغراض . ولكن هل يستطيع البدائي أو غير البدائي أن يتحكم في الظواهر الطبيعية ، فيستطيع أن يشكلها كما يشاء ؟ يحس أن العاصفة ستقبل ، فيصلى ، ويضحى ... يقوم بكل الطقوس المطلوبة . فهل تكف العاصفة عن الهبوب؟ سيتبين له بعد قليل أن كل ما قام به من طقوس دينية لم تنجح أى نجاح في رد العاصفة ، وحينئذ يتبين له ما في أفعاله من عبث ، وما في توجهه نحو عبادة الطبيعة من خطأ..... ويستمر دوركايم في نقده للمذهب الطبيعي في نشأة الدين ، فيقول : إن أهم ما يميز ظواهر الطبيعة هو نظامها . فنظامها راتب على نسق واحد لا تخلف فيه : تشرق الشمس من الأفق كل صباح ، وتختفى كل مساء ، يكمل القمر دائرته كل شهر ؛ يجرى النهر بشكل راتب لا ينقطع ؛ الفصول نفسها تحدث وتتمضي وتعود . حقاً قد يحدث بعض النشاز في تلك الدورات المنتظمة ، كسوف الشمس وخسوف القمر.... غير أن هذه الإحساسات العابرة لا تولد إلا إحساسات مؤقتة ثم تنتهي ، ولا يمكن على الإطلاق

⁶⁹ (النشار : ص ٤٠)

أن تستخدم تلك الإحساسات أساساً لمذاهب ثابتة وطقوس دائمة . إن سياق الطبيعة في العادة سياق منتظم متناسق ، والتناسق لا يوحى على الإطلاق بالمشاعر القوية المتفجرة . وإن من الخطأ البين أن ننسب إلى البدائي القدرة على التفكير والتأمل في تلك المظاهر المتناسقة الراقية واستكشاف العجائب في هذا النظام البديع . ثم إنه لا يكفي على الإطلاق أن نعجب بشيء لكي نعتبره مقدساً . إنما ينبغي أن نميز تمام التمييز بين انفعالات الدهشة والعجب وبين الشعور الديني .⁷⁰

واستبعد بعض الناقدين أن يكون النظر في صحيفة الكون سبباً في إيقاظ الشعور الديني العميق ؛ فقال: إن استمرارها على نسق واحد يجعلها أمراً مألوفاً ، لا يلفت النظر ، ولا يحتاج إلى تعليل . وعلى فرض أنها تبعث الدهشة والخشوع في نفوس المفكرين ، فليس لها هذا الأثر في تلك العقول الساذجة .⁷¹

لقد بُنيَ المذهب الطبيعي على مجموعة من المسلمات اللغوية المختلفة ، وقام على دراسة عميقة للغات الأوربية الهندية ممثلة على الخصوص في الفيدا . وقد انبرى جماعة من علماء اللغة يناقشون كثيراً من آراء ماكس مولر ، وخاصة فكرة توافق الأسماء التي تدل على الآلهة وتطابقها في اللغات الأوربية ، منكرين التفسير المختلفة التي وضعها محاولاً بذلك ارتباط اللغة (في مجال الطبيعة) بنشأة الدين .

غير أنه لما كانت الديانة بمعناها الحقيقي لا توجد إلا حيث يوجد اعتقاد بكائنات حية عاقلة ، فعالة ، يُتوجّه إليها بالعبادة ، لزم السؤال عن سبب هذا التطور الفكري: من النظر في مشاهد الطبيعة ، إلى التفكير في تلك الكائنات الروحية .

يجيب ماكس مولر : بأن هذا من أثر اللغات نفسها ، لأنها في العادة تنسب لكل ظاهرة فعلاً يشبه أفعال الإنسان ، فنحن نقول: إن النهر "يجري" ، والشمس "تطلع" ، والهواء "يثن أو يزجر" ، والنار

⁷⁰ المصدر السابق ص ٨٦ - ٨٧

⁷¹ هنا يحسن التنبيه إلى أن أكثر الباحثين يقررون الفرق بين العقول المستتيرة والجاهلة على هذا الترتيب ، ويرون أن هذا الشعور الرهيب ، الذي يدعو إلى تعليل الظواهر الكونية بقوة سرية عظيمة تحدثها ، إنما يخالط العقول الفطرية التي لم تتمرس بالعلم الطبيعي وقوانينه . ولا شك أن تقرير الفرق على هذا النحو أقرب إلى الفهم من مقابله ، ولكنه لا يقل عنه خطأ ، إذ الواقع المشاهد هو أن العلم لا يضعف هذا الإحساس بل يزيده قوة . وناهيك بكلمة الفيلسوفين : " باسكال Padcal " و " كانت Kant " حيث يقول أولهما : " إن هذا الصمت الأبدي لذلك الفضاء اللانهائي ليقدف في قلبي روعة ورهبة " *Le silence éternel des espaces infinis* " ويقول الآخر : " شينان يملآن قلبي إعجاباً وإكباراً يتجددان وينموان كلما أعملت فيهما تأملتي: السماء المزدانة بالنجوم من فوق ، وقانون الأخلاق في ضميري " : *Deux choses remplissent le coeur d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la réflexion s'y attache et s'y applique: le ciel étoilé au-dessus de moi, et la morale en moi* [دراز : ١٢٤]

" تشهق أو ترفرف " إلى غير ذلك : فهذه التعبيرات التي كانت في أصلها تعبيرات مجازية تشبيهية ، طال بها الأمد حتى أخذت على حقيقتها ؛ فصارت هذه العناصر نفسها تأخذ في الأذهان صورة الكائنات الحية المفكرة ، ومن هنا نشأت عادة تمثيل الأفلاك ، والعناصر في رموز مجسمة على صورة الحيوان ، أو الإنسان. ولعب الخيال في ذلك دوراً هاماً : فكان تارة يرمز إلى الشيء الواحد بتمثيل مختلفة ، على عدد ماله من أسماء ، وتارة يرمز إلى الأشياء المتعددة التي يجمعها اسم مشترك باعتبارها حقيقة واحدة ، تتحول من نوع إلى نوع وهكذا.⁷²

وخلاصة القول :

نشأت عبادة الآلهة عند الإنسان الأول من اعتقاده في وجود الروح ، وتوصل إلى هذا عن طريق ما يراه في منامه . توصل من ذلك إلى عبادة الأسلاف ، لأنه اعتقد أن أرواحهم لا تموت ، وأنها قادرة على إيدائه ، كما تستطيع أن تقدم له خدمات كثيرة ، إذا هي رضيت عنه .

وهذا يسمى بالمذهب الروحي

انبثقت عبادة مظاهر الطبيعة المختلفة من هذا الاعتقاد ، فبعضهم يرى أن سببها نفسي . وهو الإحساس بروعة الطبيعة وظواهرها فدفعه ذلك إلى عبادتها ، والبعض الآخر ذهب إلى أن عبادة الروح هي أصل عبادة الطبيعة ، سواء كان ذلك عن طريق الاعتقاد في روح مجهولة تحرك هذه الظواهر ، أو عن طريق أن الأسلاف كانوا يُسمَّون بمسميات مفردات الطبيعة ، فعبد الإنسان الأسلاف بمسمياتها ثم نسي الأسلاف، وعبد المظاهر الطبيعية التي تسمى بهذه الأسماء .

وهذا يسمى بالمذهب الطبيعي

وهناك من قال : إن نشأة عبادة الطبيعة راجعة إلى الاستعمال اللغوي ، إذ من المعروف أن الإنسان ينسب لكل ظاهرة من الظواهر الطبيعية فعلاً يشبه أفعال الإنسان مثل: " النهر يجري ، والشمس تطلع الخ " فلما طال الأمد على هذه التعبيرات المجازية أخذت على حقيقتها، فظن الإنسان بعد ذلك أن هذه الظواهر المنسوبة إليها الأفعال كائنات حية مفكرة ، فتوجه إليها بالعبادة إتقاءً لشرها ، أو طمعاً في مساعدتها له في مجالات الحياة المختلفة.

⁷² (المصدر السابق: ١٢٠ - ١٢١)

المذهب الاجتماعي

التوتمية^{٧٣}

يرجع الفيلسوف الفرنسي - هنري برجسون - بالعقيد الدينية إلى مصدرين : أحدهما اجتماعي لفائدة المجتمع ، أو فائدة النوع كله ، والآخر فردي يمتاز به آحاد من ذوى البصيرة والعبقرية الموهوبة .

فالحاسة الدينية الاجتماعية هي "حيلة نوعية" يلجأ إليها خيال النوع الإنسانى لكبح الأثرة الفردية وإقناع الإنسان بنسيان مصالحه في سبيل المصالح الكبرى التى تتعلق بها حياة النوع في جميع الأجيال ، فإن الإنسان لو استوحى عقله وحده خدع نفسه وأطاع لذته ، ولم يحمل الألم ، ولا الخسارة من أجل أبناء نوعه .

ولما كانت إرادة الحياة مستكنة في النوع ، كما هي مستكنة في آحاده على انفراد ، نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية ، أو ملكة الأساطير ، وتكفلت للإنسان بخلق العوض الذى يستعوض به عن منفعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه . فاعتقد الجزاء بعد الحياة ، وأحس أنه محاسب على الإضرار بغيره ، مثاب على الخير الذى يسديه إلى أبناء نوعه ، واقتربت فيه أثرة الفرد بأثرة النوع ، فاستقامت على التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس أجمعين .^{٧٤}

ويرى دوركايم أن التدين وليد أسباب اجتماعية ؛ إذ يزعم أن عناصر التفكير ، وأسس المعرفة العقلية نفسها ، ما هي إلا صور ولدها الجماعة وطبعتها على غرار النظم الاجتماعية ، وأن العقيدة الأولى التى انبثقت منها الأفكار الدينية هي ما يسميها علماء الأجناس بالمذهب التوتمي .^{٧٥}

⁷³ جرت عادة كثير من المعربين أن يقلبوا الاء في الكلمة الأعجمية طاء ، فيقولوا مثلاً "ميطافيزيقا" بدلاً من "ميتافيزيك" . وعلى هذه الطريقة كتب بعض الباحثين ، ومنهم جورجى زيدان وسلامة موسى ، كلمة "الطوطمية" وكلمة "الطوطم" بالطاء . وبعضهم كتبها بالطاء : توتمية ، وتوتم .

⁷⁴ (العقاد : ٢٢)

⁷⁵ أول كتاب ظهرت فيه كلمة "توتم" totism " كتاب الإنجليزى ألفه جون لنج John Long الذى كان يعمل ترجماً في شركة الهند Compagnie des Indes وطبع في لندن سنة ١٧٩١م تحت عنوان " أسفار ورحلات لترجمان هندي Voyages and Travels of an Indian Interpreter " وقد تضمن هذا الكتاب إشارات مقتضبة إلى هذه الديانة ومشتعلة على عقائد وشعائر وما كان لها من أثر بين عشائر الهنود الحمر .

ومن ذلك الحين عكف العلماء على دراسة هذه الديانة وتحليل عناصرها ، والبحث عما تقوم عليه من أصول . ولكنهم ظلوا في مبدأ أمرهم يظنون أنها مقصورة على السكان الأصليين لأمريكا ، وظلت بحوثهم قائمة على هذا الظن ، حتى كشف الرحالة الإنجليزى " جراى Grey " في كتاب له ظهر سنة ١٨٤١م تحت عنوان " غربي استراليا وشمالها الغربي North-west and Western =

Australia " أن الديانة نفسها منتشرة بين السكان الأصليين لأستراليا . فأتسع بذلك نطاق بحوثهم ، وتكونت لديهم فكرة صحيحة عن مدى انتشار هذه الديانة ، وظهرت لهم منها أشكال جديدة لم تكن معروفة من قبل .

ثم تبين لهم فيما بعد أن لهذه الديانة رواسب وأشباهاً ونظائر في كثير من ديانات العالم القديم نفسه وفي كثير من عادات شعوبه وتقاليدها . فقد كشف العلامة "ماك-لينان Mac-Lenan" في مقالات نشرها في مجلة "Fortnightly Review" في أعدادها الصادرة من سنة ١٨٦٩م إلى سنة ١٨٧٩م عن هذه الرواسب والأشباة والنظائر في كثير من ديانات العالم القديم ، وخاصة ديانات اليونان والرومان ، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فقرر أن كل ما يتصل بتقديس الحيوان والنبات في الديانات الإنسانية يرجع إلى أصل توحدي . وجاء من بعده العلامة " روبرتسون سميث Robertson Smith " فكشف في بحثه في " القرابة والزواج عند العرب في الجاهلية " وفي " ديانة الساميين " = " Kinship and Marriage in Early Arabia ,The Religion of the Semites " عن آثار الديانة التوحيمة ورواسبها عند الشعوب السامية . وظهر لكثير من المشتغلين بدراسة الحضارة المصرية القديمة " Egyptologues " عدة رواسب من التوحيمة في عقائد قدماء المصريين . وجاء من بعد هؤلاء جميعاً العلامة " فريزر Sir Jagem Frazer " فكشف في كتابه الخالد " الغصن الذهبي The Golden Bough " عن الآثار التي تركتها الديانة التوحيمة في العقائد والعادات الشعبية الأوربية " Folklore " . وكشف كثير من الباحثين عن عدة رواسب من التوحيمة في شمال إفريقيا ووسطها وشرقها وفي مدغشقر وجزر الملايو وبوليزيا وأنتونيسيا والفلبين والهند الصينية والصين والهند وفي مواطن أخرى كثيرة في الدنيا القديمة .

وقد اتسع نطاق هذه الدراسات نوعاً ما بفضل البحوث التي قام بها المكتب الأمريكي لدراسة الشعوب " Bureau American d'Ethnologie " وبفضل البحوث التي قام بها العلامة الأمريكي " لويس مرجان Lewis Morgan " في كتابه الخالد عن " المجتمعات البدائية Ancient Society " الذي ظهر سنة ١٨٧٧م . ونقول " نوعاً ما " لأن هذه الدراسات كانت إلى ذلك الحين ناقصة من كثير من الوجوه ؛ وذلك أنها لم تتعرض إلا لطائفة محدودة من عشائر السكان الأصليين لأمريكا وأستراليا ، ولم تعالج إلا بعض مظاهر من الديانة التوحيمة . وقد جمع العلامة فريزر خلاصة هذه البحوث في مؤلف صغير ظهر في سنة ١٨٨٧م تحت عنوان " التوحيمة Toteism " اقتصر فيه على وصف هذه المعتقدات بدون أن يحاول شرحها وتحليلها .

وأول دراسة مفصلة وافية لهذه الديانة هي الدراسة التي قام بها " بلدوين سبنسر وجيلين Baldwin Spencer and Gillen " فقد أقام هذان الباحثان مدة طويلة بين عشائر السكان الأصليين لوسط أستراليا وشمالها ، ودرسا نظمها الاجتماعية القائمة على الديانة التوحيمة دراسة عميقة ، وضمنا دراستهما هذه كتابين كبيرين : ظهر أحدهما بعنوان " قبائل السكان الأصليين لوسط أستراليا The Native Tribes of Central Australia " ، وظهر الآخر بعنوان " قبائل السكان الأصليين لشمال أستراليا الوسطى The Northern Tribes of Central Australia " .

وجاء من بعدهما العلامة " كارل سترهلو Carl Strehlow " فأقام مثلهما مدة طويلة بين العشائر الأسترالية الشمالية ، وأجاد لغاتها ، وألف في نظمها الاجتماعية القائمة على الديانة التوحيمة بحثاً قيمة دقيقة جاءت مؤيدة في كثير من مواطنها لما وصل إليه سبنسر وجيلين في كتابيهما السابق ذكرهما .

وما قام به سبنسر وجيلين وسترهلو من دراسات مفصلة للقبائل الأسترالية الشمالية قام بمثله الإنجليزيون " فيزن وهويت Fison and Howitt " بصدد القبائل الجنوبية . وقد ظهرت خلاصة هذه الدراسات في كتابيهما عن " كاميلاروي وكورني Kamilaroi and Kurnai " الذي ظهر سنة ١٨٨٠م وفي كتاب هويت عن السكان الأصليين لجنوب أستراليا " The Native Tribes of South Australia " الذي ظهر سنة ١٩٠٤م وفي كتب أخرى كثيرة له .

تعتبر مشكلة الطوطمية من أهم وأطرف المشاكل التي عني بها الأنثروبولوجيين ، وقد خصص لها فريزر نفسه كتابه المشهور عن "الطوطمية والزواج الاغترابي" . ولكن على الرغم من كثرة استخدام الكلمة، فكثيراً ما يقع الكتاب في الخطأ في فهم مدلولها وخصائصها . وكلمة "طوتم Totem" نفسها مستمدة من كلمة شائعة عن هنود الإيجواي ، وإن كان النظام الاجتماعي الذي يرتبط بها يختلف من مجتمع لآخر مع وجود بعض عناصر أساسية مشتركة . ومع أن الكلمة تشير إلى علاقة معينة بين الإنسان والحيوان تستتبع قيام معتقدات وممارسات ذات طابع ديني ، فليس كل علاقة من هذا النوع تشير إلى وجود النظام الطوطمي . وأهم خصائص الطوطمية هي :

أ. ارتباط النظام الطوطمي بالتنظيم العشائري الذي تنقسم فيه كل قبيلة إلى عدد من العشائر المتمايزة .

ب. اعتقاد كل عشيرة بأن أفرادها ينحدرون من صلب طوتم معين (هو في الأغلب فصيلة معينة من الحيوانات ، وإن تكن هناك طواطم نباتية ، وفي أحيان قليلة طواطم من الجمادات) يكون بمثابة السلف الأول والمؤسس الحقيقي للعشيرة ، وبذلك يصبح معبوداً لهم .

= وفي ضوء هذه الدراسات الوافية أعاد فريزر النظر في كتابه الأول عن التوتمية ، فأصلح ما كان فيه من خطأ ، وأكمل ما كان فيه من نقص ، ووسع نطاق بحثه حتى شملت معظم مظاهر الديانة التوتمية وما قام عليها من نظم اجتماعية ، وعنى بشرح هذه المظاهر والنظم وبيان أصولها ووظائفها والعلاقات التي تربطها ببعض وأخرج كتابه في هذا الوضع الكامل سنة ١٩١٠م في أربع مجلدات كبيرة تحت عنوان " التوتمية والإجروجامية (الإجروجامية هي النظام الذي يحرم بمقتضاه على رجال العشيرة أن يتزوجوا من داخل عشيرتهم) Totemism and Exogamy " . وبعد الآن هذا الكتاب أهم مرجع للباحثين في الديانة التوتمية وما تنطوي عليه من عقائد ويقوم عليها من نظم وأوضاع .

وجاءت من بعد هؤلاء جميعاً المدرسة الاجتماعية الفرنسية " L'Ecole Sociologique Française " فعنيت بدراسة هذه الديانة عناية كبيرة ، وحللت عناصرها تحليلاً دقيقاً ، وكشفت عن كثير من حقائقها الهامة التي خفيت عن أنظار الباحثين من قبلها ، ووضحت العلاقة بينها وبين أصول الحضارات والنظم الإنسانية على العموم . ويرجع أكبر قسط من الفضل فيما وصلت إليه بحوث هذه المدرسة من شأور رفيع في هذه الميادين إلى الدراسات التي قام بها رئيسها العلامة " دوركايم Durkeim " في كتابه الخالد عن الأصول الأولى للحياة الدينية ممثلة في النظم التوتمية الأسترالية *Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse. Le Système totémique en Australie* " وقد ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب سنة ١٩١٢م ، ثم أعيد طبعه بعد وفاة مؤلفه سنة ١٩٢٥م في نحو ٧٠٠ صفحة من القطع الكبير .

وعلى غرار دوركايم ألف كثير من أعضاء المدرسة الاجتماعية الفرنسية في الديانة التوتمية ونظمها وما يتصل بها كتباً قيمة . [على

عبدالواحد وافي : الطوطمية ١٠٨-١١٣]

جـ . الاعتقاد بوجود روابط دم وقربة بين جميع أفراد الطوتم ، وهذا يفرض قيوداً صارمة على الزواج بين أفراد الطوتم الواحد الذين يحرم عليهم في الواقع مثل هذا الزواج ، كما أن كل علاقة جنسية بين الذكور والإناث من أعضاء الجماعة الطوطمية تعتبر نوعاً من الزنا بالمحارم .

د . تحريم قتل الطوتم أو الاعتداء عليه بأي شكل من الأشكال ، وإلا أصاب العشيرة كلها - وليس الشخص الجاني وحده - الأذى والمرض والموت ، ولكن يحق لأفراد العشيرة أن يتناولوا لحم الطوتم في طعامهم في مناسبات شعائرية معينة بالذات لاكتساب الخصائص المستحبة التي يتميز بها الطوتم .

هـ . استحالة تغيير الشخص للطوتم الذي يتبعه نظراً لعلاقات الدم القوية بينه وبين طوطمه علاوة على العلاقة العشائرية .

و . العلاقة ليست قائمة بين فرد معين وحيوان معين بالذات (أسد معين أو تمساح معين مثلاً) ، وإنما بين العشيرة ككل وجميع أفراد فصيلة معينة بالذات من الحيوانات (جميع الأسود أو جميع التماسيح) .

ز . وقوع التزامات معينة على جميع أفراد الطوتم الواحد بضرورة التماسك والتضامن حتى وإن لم يكن يعرف بعضهم بعضاً . فكل شخص ينتمي لطوتم الأسد مثلاً يعتبر أخاً لجميع الأشخاص الذين ينتمون لذلك الطوتم حتى وإن لم تكن بينهم علاقات قرابة فعلية ، كما أن هذه العضوية في الطوتم تنتقل معه من مكان لآخر بحيث تعرف القبائل المختلفة نسب أي شخص والقبيلة التي ينتمي إليها من مجرد معرفتها للطوتم الذي يتبعه .^{٧٦}

وليس التوتم إسمياً فحسب ، إنه رمز أيضاً ، وقد ذهب "جراي Grey" إلى أن كل أسرة استرالية كانت تأخذ حيواناً أو نباتاً كرمز أو إشارة لها . والأسرة هذه هي العشيرة بعينها . وذهب "Schoolcraft" إلى هذا أيضاً ، وهو يصف توتم الهنود في أمريكا الشمالية ، فقد رأى أن التوتم عندهم رمز أو إشارة كتلك الرموز التي تتخذها الأمم المتحضرة الآن ، أو يشير إلى أصل الأسرة . ويرى هذا العالم أن التحليل اللغوي للكلمة يثبت هذا ، فكلمة "Totem" مأخوذة من "Dodaim" ، وهي تشير إلى القرية أو موطن الجماعة

⁷⁶ (أحمد أبو زيد : فريزر : هامش صفحتي ١٢٣ - ١٢٤)

الأسرية . ولما اتصل هنود أمريكا بالأوروبيين ، وارتبطوا بمعاهدات ، كانوا يلجأون إلى التوتم ، لكي يخنموا به المعاهدات .

وكان التوتم يرسم وينقش على كل شيء : على الأسلحة ، وعلى جدران الأكواخ ، وعلى كل مألدهم من متاع . وكانوا ينظمون شعورهم - قبل ذهابهم إلى القتال - على نسق التوتم ، وكانوا يحملونه معهم إلى القتال ، وكانوا يدافعون عنه أعظم دفاع .

ولما تقدمت القبائل قليلاً ، وسكنت البيوت نقشوه على الحوائط وعلى الخشب . وقد امتزج في ذلك الوقت بأشكال إنسانية ، وصُوِّرَ بصور مرتبة فيها بعض الزهاوة . وفي بعض القبائل لم يكن ينقش إلا أمام بيوت الرؤساء والأغنياء . وقد حدث هذا في المجتمعات الأمريكية ، أما المجتمعات الاسترالية فلم تتقدم ولم يحدث فيها هذا الفن الذى انبثق عن الدين ، إلا بشكل ضئيل لا يذكر .

ولم يقف الأمر على رسم التوتم على الأشياء الخارجية ، بل رسموه على أجسامهم . إنه لم يعد رسوماً على الأمكنة والحوائط والقبور . إنما أصبح جزءاً منهم لا ينفصل عنهم ، فهوهم ، وهم هو .

نصل من هذا إلى أن أعضاء العشيرة كانوا يحاولون التشبه بالتوتم في مظهرهم الخارجى - من ناحية - وكثيراً ما كان يحدث في أعيادهم الدينية أن يعطوا لأنفسهم صورهم ، أو أن يحملوا أعضاء من الحيوان أو النبات الذى يرمز إليه التوتم . فإذا كان التوتم عصفوراً ، وضعوا على رؤوسهم بعض الريش أو بعض أعضائه ، وإذا كان شجرة حملوا بعض أغصانها ، ومن ناحية أخرى حاولوا الاتصال به في طبيعته ، فطبعوا الرمز التوتمى على أعضاء أجسامهم الداخلية.

بل إن الأمر فاق كل هذا ، فلم يعد الرمز هو كل شيء في حياة العشيرة فحسب ، يرسم على الجمادات وعلى الأجسام الحية ، بل إنه أيضاً يرسم على الموتى . وبهذا دخل كعنصر أساسى في طقوس الموت ، فقبل أن توارى الجثة التراب ، يرسم الرمز التوتمى عليها أو يوضع معها .

لم يستخلص دور كايم من هذا أن التوتم ليس إسمًا ولا رمزاً فقط ، إنه عنصر أساسى في الطقوس والأعياد الدينية ، وله بجانب طابعه الاجتماعى "ميزة دينية" . إن الأشياء تنقسم - بالنسبة إليه - إلى مقدسة وغير مقدسة ، وهو - أى التوتم - مثال الأشياء المقدسة نفسها. ^{٧٧}

^{٧٧} على سامى النشار : ١٠٣ - ١٠٥

الرموز التوتمية

تكلم دوركايم عن ثلاثة أنواع من الرموز :

١. "الشورنجا Churinga" : تتكون من قطع من الخشب أو الحجر المصقول، وأشكالها مختلفة ، ولكنها في الغالب بيضاوية أو مستطيلة ، وكان لكل جماعة توتمية مجموعة من تلك القطع تتفاوت أهمية ، وعلى كل قطعة منها كان يرسم توتم كل جماعة ، وكانت هناك بعض التواتم القليلة لا تحمل أى رسوم ظاهرة . وكانت الشورنجا تعتبر أقدس الأشياء ، ولم يكن يوجد شيء يتجاوزها في القداسة ، إنها كانت تشير إلى مقدس سواء استخدمت اسماً أو صفة ، ولقداستها المطلقة كان لا يباح لغير أفراد القبيلة أن ينظروا إليها . كما أنه لم يكن ينطق باسمها إلا نادراً وبصوت خافت وخلال تلمات سحرية. وعلى العموم كانت الشورنجا تشير إلى كل الأعمال الطقسية. إنها عبادة الآمو، وقد أشارت كلمة "ilia churinga" إلى هذه العبادة . وفي إيجاز : الشورنجا هي كل شيء مقدس . ولم يكن يباح لغير المتطهرين الذين مارسوا الحياة الدينية كالنساء أو الشبان أن يلمسوا الشورنجا أو أن يروها ، وأحياناً كان يباح لهم أن يروها من بعيد ، ولكن لم يحدث هذا إلا في ظروف نادرة . وكان يعاقب بالموت النساء اللائي ترى الشورنجا ، والرجال الذين أظهروا الشورنجا لأولئك النساء .

٢. "النورتونجا Nurtunga" : توجد لدى قبائل "آرونجا Arunta" الشمالية ، وما يجاورها من عشائر ، وهي إما عصا واحدة ، وإما مجموعة من العصي ، تخاط عليها أعشاب نباتية ، ويوضع على الأعشاب ضفائر من الشعر ، وريش الحيوان ، ولم تصنع النورتونجا في كل الحالات بهذه الصورة ، بل طراً عليها اختلافات وتكيفات حسبما تقتضيه الحالة الجزئية التي يكون فيها التوتم، فقد كان يوضع في أعلاها قطعة صغيرة منها ، وأحياناً كانت تأخذ شكل صليب ، أو شكل الحرف اللاتيني T .

٣. "الوانينجا Waninga" : توجد لدى قبائل "آرونجا Arunta" الجنوبية وقبائل "أورابونتا Urabunta" ، وقبائل "لوريتجا Loritja" ، ولم تكن لها صورة واحدة أو صورة معينة . وإذا ما حاولنا أن نرجعها إلى عناصرها الأساسية ، لتكونت مما يأتي : عصا طويلة ، تخرقها عصا ، وعصاتان بشكل أفقي ، وتتصل هاتان العصاتان برأس العصا الأخرى بشعر إنساني .

وقد كانت النورتونجا والوانينجا موضع احترام ديني عميق ، وكان ينسب إليهما ما ينسب إلى الشورنجا من تقديس ، وكانا مركز الاحتفال الديني ، فيرقص أفراد العشيرة حولهما ، وتقام الطقوس . وإذا ما أرادوا إدخال شخص في الحياة الدينية للعشيرة ، يقام له احتفال خاص ، فيؤتى بالنورتونجا أو بالوانينجا ، ويخاطبونه بألفاظ دينية على ما قدمه من خيرات لا تحصى للشبان ، ثم ينتهي الأمر بتقبيل المريد لها ، وهذه القبلة يصبح واحداً من العالم المقدس . وقد لعبت النورتونجا دوراً هاماً في الأساطير . وكان الشبان إذا خرجوا للصيد أو القتال ثبتوا العصا - النورتونجا - في الأرض ، واستمدوا منها التأييد ، فقد كانت تمنحهم كل شيء .

أما السبب الذي جعل تلك الرموز مقدسة ، فهو أنها تشير إلى التوتم ، والتوتم رمز لا يمكن أن يعترض عليه . ويلاحظ أن الشورنجا والنورتونجا والوانينجا مقدسة لأنها تحمل الرمز المقدس ، وهذا الرمز هو الذي يعطى القداسة لأي شيء يرسم عليه . وكان الرمز يرسم أحياناً على أحجار ، كما كان يرسم على الأرض . وكان يرسم بشكل خاص ، وبسائل مقلّس هو الدم ، وإذا مارسه ، جلس أفراد العشيرة أمامه في حالة تعبد شديدة .^{٧٨}

فالتوتم هو الشارة أو العلامة التي تتميز بها العشيرة عن غيرها ، وهو الذي يفصلها عن غيرها من العشائر فالتوتم هو رمز للإله وللجماعة . ومن هنا يستنتج دور كايم نتيجة قاطعة أداه إليها مذهبه الاجتماعي ، وهي أن الله والجماعة ليست إلا شيئاً واحداً ؛ فالله العشيرة أو الإله التوتم لا يمكن أن يكون سوى العشيرة نفسها ، غير أنه يصور في أفكار أو تخيلات عن أنواع محسوسة من النبات أو الحيوانات التي تستخدم كتوتم . فالجماعة إذن أو العشيرة لم تعبد إلهاً ، إنما عادت نفسها . وأول ديانة في الوجود هي عبادة المجتمع نفسه ، والدين ليس على الإطلاق فكرة خارجية أو حقيقة علوية ، إنما انبثق من قلب الجماعة وصدر عنها . **ولكن كيف حدث هذا ، وكيف تم في مبدأ الإنسانية وطفولتها ، ثم سارت عليه**

الإنسانية بعد ذلك في مدارجها المختلفة ؟

يجيب دور كايم عن هذا بأن الجماعة وحدها هي التي تستطيع أن توقظ في الفكر الإنساني الإحساس بالإلهي - بما لها من تأثير بالغ على الأفراد - وإذا تمعنا في أثرها على أفراد الجماعة ، لرأيناها شبيهاً إلى حد كبير بتأثير الله على المؤمنين به ، إنما تأمر وتنهى ، وتطلب من الأفراد الطاعة العمياء ، وقد رأينا في مناسبات

⁷⁸ المصدر السابق ٢١١-٢١٣ .

عدة ، كيف تسيطر الجماعة على الأفراد ، وكذلك الله . والله أولاً وبالذات موجود ، يتصوره الإنسان في صور مختلفة ، على أنه قوة عليا أسمى منه كثيراً ، ويوقن أنه متصل بها ويتعلق وجوده بوجودها ، وسواء عبد الإنسان على الإطلاق قوة مدركة محسوسة كزيوس أو يهوه أو قوى مجردة ، فإنه يشعر في أعماقه أنه إنما يفعل ما يفعله ، ويقوم بما يقوم به ، لأن مبدأ إلهياً يدفعه ويسيطر عليه . كذلك الجماعة إنما تغرس فينا الإحساس بارتباطنا الدائم بها ، وتعلقنا تعلقاً لا انفصام له بوحدةها ، ومن المؤكد أن ثمة اختلافاً كبيراً بين طبيعة الجماعة وطبيعة الأفراد . وقد تبين للعقل الجمعي بوضوح هذا التباين وهذا الاختلاف الشديد ، فكان على العقل الجمعي إذن أن يلجأ إلى وسائل خاصة به ، لكي يؤثر فينا أثره ، وأن يجمعنا في وحدته . إنه يأمر وينهى ويحدد ، إنه يأمر بتضحيات قد تصل أحياناً إلى التضحيات بالحياة ، إنه يتطلب الفناء المطلق في حياته الجمعية . وبدون هذا لا تكون الحياة الاجتماعية ممكنة .

التوتمية أقدم الديانات

ذهب دوركايم إلى أن جميع العقائد التي عرضها في توضيحه لفكرة التوتمية هي عقائد دينية . إنها تتضمن تقسيم الأشياء إلى مقدس وغير مقدس . . . ويرى أنها أقدم الأديان على الإطلاق ، إنها متصلة أوثق اتصال بالتكوين الاجتماعي للعشائر ، أي بالتكوين الاجتماعي الذي تكون العشائر أساسه . ونحن لا يمكننا أن نحدد فحسب بأن التوتم لا يقوم بعمله ولا يصح إلا في العشيرة ، إن دوركايم يذهب إلى أن العشيرة - في أبسط صورها - وهي الصورة الاسترالية ، لا يمكن أن توجد بدون التوتم . إن أفراد العشيرة لا يجتمعون ولا يتصلون ولا يكونون عشيرة على أساس المعاشرة أو السكنى أو الدم ، ذلك لأنهم ليسوا بالضرورة يعيشون في مكان واحد أو من عصب واحد ، إنما قد يكونون متفرقين في نطاق القبيلة ، فوحدةهم إنما تأتي لاشتراكهم في اسم أو رمز ، أو بما لهم من نفس العلاقات بمجموعة معينة من الأشياء ، أو بمعنى أدق من أنهم يزاولون عبادة توتمية واحدة . فالتوتمية والعشيرة يمتزجان امتزاجاً تاماً ، ولا توجد واحدة بدون الأخرى . ومن المعلوم أن التكوين الاجتماعي على أساس العشيرة هو أبسط نظام اجتماعي ، ولم يكشف نظام آخر أقدم منه إلى الآن . وعلى هذا فالتوتمية التي تتصل بهذا النظام أوثق اتصال هي أقدم دين من الأديان .

لم يوافق جماعة من العلماء على هذا الرأي ، وحاول كل منهم أن يبين تشعب التوتمية عن دين من الأديان الأخرى ، وانقسموا في ذلك إلى قسمين :

القسم الأول : وعلى رأسه "تيلور ، و ويلكن Tylor & wilken" ، يرى أن التوتمية صورة جزئية

من عبادة الأسلاف . أما كيف تشعبت هذه الصورة الجزئية عن الصورة العامة للدين ؟ يجيب تيلور بأن فكرة تناسخ الأرواح كانت المعبر الذى انتقل عليه الدين من فكرة عبادة الأسلاف إلى التوتمية . كان الناس يعتقدون فى مبدأ الإنسانية أن نفوس الموتى لاتستمر طليقة غير متجسدة أو متحيزة فى جسم إنسانى ، إنما تعود من جديد لتتقمص جسماً حياً . ومن ناحية ثانية - إذا كانت سيكلوجية الأجناس البدائية لاتضع أى تميز محدد بين الإنسانية والنفوس الحيوانية - فإنه لم يستعص عليها أن تقبل تقمص النفس الإنسانية وتناسخها فى جسد حيوان من الحيوانات ، وقد أورد تيلور فى كتابه " Civilisation primitive " عدداً من الحالات التى تثبت هذه الفكرة . تقمصت النفس الإنسانية الحيوان ، فانتقلت القداسة الدينية التى كان يوحى بها السلف إلى الحيوان أو النبات وامتزجت به ، ومن ثم أصبح الحيوان شيئاً مقدساً ، وصار موضوع عبادة ، أى أصبح توتماً .

وقد قدم " ويلكن " حالات كثيرة توصل إليها - خلال أبحاثه فى أرخبيل الملايو - تثبت أن العقائد التوتمية نشأت على هذه الصورة ؛ ففي جاوة وسومطرة قدست التماسيح ، واعتبرها البدائيون حماة لهم ، ولذلك حرم قتلها وقدمت إليها القرابين . أما سبب هذه العبادة فهو أن الأسلاف قد تقمصت فيها . ويعتبر ملايو الفلبين التماسيح جدهم الأكبر ، وكذلك قبائل " البانتو Les Bantous " فى أواسط إفريقيا ، وفى ماليزيا كثيراً ما يعلن الأفراد الموهوبون الكبار فى القبائل بأنهم سيقمصون فى حيوان أو نبات معين . وحينئذ يصبح هذا الحيوان أو هذا النبات شيئاً مقدساً لجميع أفراد الأسرة .

القسم الثانى من العلماء : يتزعمه " جفونز Jevons " وملخص رأيه : أدهشت الطبيعة الإنسان

الأول وأخافته بما فيه من تقلبات وعدم انتظام فى كثير من الأحيان ، فلكى يتقى غضبها وانتقامها ، رأى أن يحالفها أو أن يحالف بعضها ، وبهذا يضمن معاونتها . وليست هناك فى مجرى التاريخ علاقة وارتباط أقوى من القرابة ؛ فأعضاء العشيرة الواحدة إنما يتعاونون لأنهم أقرباء أو لأنهم يعتبرون بعضهم بعضاً سواء ، وهكذا فعل البدائيون مع القوى الطبيعية . ولما كانت الذات أو الشخصية المفردة غير معروفة فى ذلك الوقت ، فقد تعاقدت العشيرة نفسها على هذه القرابة ، ولم تتعاقد مع فرد من أفراد النوع ، وإنما مع النوع الطبيعى كله ؛ ذلك أن الإنسان يفكر فى العالم كما يفكر فى نفسه ، فإذا كان لا يدرك نفسه أو ذاته مستقلة عن عشيرته ،

فإنه لا يستطيع أن يدرك شيئاً من الأشياء منفصلاً عن نوعه ، وإذن فإن نوع الأشياء الذى ترتبط به عشيرة من العشائر برباط القرابة إنما هو توتّم .

نقد النظرية

أورد الدكتور محمد عبد الله دراز فى كتابه : " الدين " نقد العلماء الغربيين أنفسهم لهذه النظرية ، فقال :

يقول صاحب النظرية : إنه ينبغي أن تدرس الظاهرة الدينية فى أقدم عصورها ، وأقربها إلى عهد نشأتها ؛ ويقرر أن نظام القبائل والعشائر أقدم وجوداً من نظام الأسر ، وأن قبائل استراليا الوسطى تمثل أقدم الأطوار المعروفة للقبائل ، فهى أحق بأن يقع عليها الاختيار للبحث والدرس .

أما المقدمة الأولى : فإنها وإن كانت مبدأ سليماً فى الجملة ، لمن يعنيه تكملة بحث المسألة من وجهتها التاريخية البحتة ، إلا أن اتخاذ البحث قاعدة عامة تعرف منها حقيقة الدين من حيث هو ، يعد عملاً مجافياً لقانون المنطق السليم . أفصح لنا أن نحدد حقيقة الإنسانية من النظر فى أطوار الجنين ، أم وهوبعد فى الأدوار التى تمر بها سائر الكائنات الحية ، قبل أن تتميز أجهزته الخاصة ، وتعين وظائف أعضائه ، وقبل أن يحيا حياة مستقلة ، وقبل أن تستيقظ فيه ملكات الفهم والبيان وغيرهما ؟ إن تحديد الدين بذلك المعنى الغامض الذى يتلجلج فى صدر الإنسان فى طور طفولته ، وهو بعد لا يستبين حقيقة شعوره ، ولا أهداف أعماله ، فساد فى المنهج لا يقل عن تعريف الإنسان بالجنين . ولقد أصاب هوفدنج إذ يقول : " إنه ليس من المستطاع دائماً أن نستقى معلومات كافية من الطبيعة الحقيقة لكائن ما ، من مجرد النظر فى أصل تكوينه ؛ فإن التغيرات والنظم التى تحدث له فى أثناء نموه ، قد تبرز فيه صفات وخصائص ما كنا نرى منها أدنى أثر فى بدايته . إن الطبيعة الحقيقية لكائن ما ، إنما تتكون من قانون تطوره منذ نشأته الأولى إلى صورته النهائية " .⁷⁹

وأما المقدمة الثانية : وهى أن نظام القبيلة يمثل طوراً تاريخياً أقدم من نظام الأسرة ، فهى دعوى لا تزال يعوزها الدليل ، بل تقوم بعض الأدلة الأثرية والتاريخية على عكسها ؛ فالآثار الباقية من عهد القبائل الآرية والسامية تبين منها أنها كانت قائمة على النظام الأسرى ، الذى تتضمن فيه أفراد الأسرة فى الحقوق والواجبات ، والذى يتمتع فيه الأب بأوسع السلطات على أعضاء أسرته . وإذا قرأنا الأوصاف التى ذكرها " أرسطو Aristote " و " هوميروس Homère " للشعوب المعاصرة لليونان ، والتى كانت أقرب منهم

⁷⁹ Hoffding. Ouv. Eitè, p. 126.

إلى الفطرة والسذاجة ، نرى أن المعيار الذى كانوا يميزون به هذه الشعوب عن الشعوب المتحضرة هو أنهم ليس لهم مجالس شورى ، وأن كل واحد منهم يتولى الحكم على زوجه وأولاده ...⁸⁰

وكذلك نقول فى المقدمة الثالثة ، وهى أن قبائل أستراليا الوسطى تمثل أقدم نظام معروف للقبائل ؛ فهى أيضا مسألة فيها نظر . وهذا "روبير شميث" من كبار الباحثين ، الذين قاموا بدراسات شخصية دقيقة فى أستراليا، يقرر أن القبائل المذكورة هى أحدث القبائل الأسترالية وأكثرها تقدماً ، وأن أقدم قبائل أستراليا هم سكان جنوبها الشرقى . وهؤلاء لا يعرفون نظام الألقاب الحيوانية السالفة الذكر ، وفى الوقت نفسه توجد عندهم عقيدة " الإله الأعلى" بصفة واضحة . على أن اللوحة التى رسمها "دوركاييم" نفسه لحياة قبائل الوسط تكفى وحدها للدلالة على أننا أمام أمة قد بعدت عن سذاجة الفطرة ، وقطعت أشواطاً واسعة فى نظامها المدينى والاقتصادى . يبدو ذلك جلياً فيما عندها من قواعد الزواج ، والنسب ، والملكية ، وتنظيم مواسم الصيد وغيرها . بل إن نظام التسمية وحده كان يحتاج فى إنشائه وتثبيته إلى عصور متطاولة للتواضع عليه بين الأمة جيلاً فجيلاً ، حتى وصل إلى الوضع الهندسى الدقيق ، الذى يلاحظ فيه دائماً أن تقسم القبيلة إلى فصيلتين اثنتين ، لازائد عليهما وأن يكون لقب القبيلة مشتقاً من جنس عام ، وألقاب الفصيلتين من نوعين متقابلين تقابل التضاد تحت هذا الجنس ، ثم تتفرع من كل فصيلة عشائرها المتعددة بألقابها المختلفة كأغصان الشجرة ؛ بحيث لا تشترك عشيرتان قط فى لقب واحد . ولذلك عد علماء هذا الفن نظام الـ "totem" نظاماً مدينياً قضائياً ، اقتصادياً ، أكثر منه نظاماً دينياً⁸¹ ؛ بل إن الباحثين "لانج وفريزر Lang and Frazer" لم يريا فيه عنصراً دينياً ألبتة ، وقررا أن فكرة الدين والألوهية تكونت فى هذه القبائل بعيداً عن نظام اللقب الأسرى المعروف.⁸²

ولحن نذهب إلى هذا المذهب الأخير ، ولا نرى فى هذه الألقاب والرموز عندهم إلا شعاراً قومياً يعرفهم بأنسابهم ، وينمى فيهم شعور الوطنية ، وباعثة التعاون ، واحترام قانون توزيع الملكية وسائر قوانين الجماعة . فهم لا يعبدون تلك الرسوم ولا مدلولاتها ، بل لهم معبود روحى يعتمدون عليه فى جلائل أعمالهم ودقائقها ، حتى إنهم ليستلهمونه أو يستخبرونه أو يدعونه ليرشدتهم إلى انتقاء أمثل الأسماء لأبنائهم ؛ كما أنهم فى تحريمهم لبعض المحرمات إنما يستندون إلى روايات دينية متوارثة عن أسلافهم ، ينسبونها إلى أمر الله .

⁸⁰ تاريخ القانون لعلى بدوى : ١٥ .

⁸¹) Von H. Hubert. Introduction à la traduction de Chantepie de la Sussake. Manuel d' Histoire des religions. P. XXXIX

⁸²) Durkheim, ouv. Eitè, p. 294.

والعجب أن رئيس المدرسة الاجتماعية الفرنسية يعترف بأن عدداً من قبائل أستراليا قد وصلو إلى فكرة "الإله الأعلى" أو "الإله الأحد" ، وأنه كائن أزلي أبدي تسير الشمس والقمر بأمره ، وأنه هو الذى يثير البرق ، ويرسل الصواعق ، وإليه يتوجه فى الاستسقاء وفى طلب الصحو ، وهو الذى خلق الحيوان والنبات ، وصنع الإنسان من الطين ونفخ فيه الروح ، وهو الذى علم الإنسان البيان ، وألهمه الصناعات ، وشرع له العبادات ، وهو الذى يقضى فى الناس بعد الموت ، فيميز بين الحسن والمسيء....⁸³ ثم يقرر أيضاً أن هذه العقائد كلها ليست مقتبسة من أوربا كما ظن تيلور ، بل إنها قديمة فى هذه القبائل قبل أن يصل إليها المبشرون الأوروبيون ، وأنهم يعبرون عن هذه العقائد بعبادات حقيقية ، ترفع فيها الأيدي إلى السماء بالدعاء .

تعريف لا تطوير

يرى الباحثون فى الأديان أن هناك ثلاثة أطوار مرت بها الأمم البدائية فى اعتقادها بالآلهة والأرباب :

وهى دور التعدد Polytheism

ودور التمييز والترجيح Henotheism

ودور الوحدانية Monotheism

ففى دور التعدد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أرباباً تعد بالعشرات، وقد تتجاوز العشرات إلى المئات، ويوشك فى هذا الدور أن يكون لكل أسرة كبيرة رباً تعبد ، أو تعويذة تنوب عن الرب فى الحضور، وتقبل الصلوات والقرابين .

وفى الدور الثانى ، وهو دور التمييز والترجيح تبقى الأرباب على كثرتها ، ويأخذ رب منها فى البروز والرجحان على سائرهما . إما لأنه رب القبيلة الكبرى التى تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة ، وتعتمد عليها فى شئون الدفاع والمعاش ، وإما لأنه يحقق لعباده جميعاً مطلباً أعظم وألزم من سائر المطالب التى تحققها الأرباب المختلفة ، كأن يكون رب المطر والإقليم فى حاجة إليه ، أو رب الزوابع والرياح ، وهى موضع رجاء أو خشية ، يعلو على موضع الرجاء والخشية عند الأرباب القائمة على تسير غيرها من العناصر الطبيعية .

⁸³) Durkheim, eité, p.412.

وفي الدور الثالث تتوحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلف بينها مع تعدد الأرباب في كل إقليم من الأقاليم المتفرقة . ويحدث في هذا الدور أن تفرض الأمة عبادتها على غيرها ، كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها ، ويحدث أيضاً أن ترضى من إله الأمة المغلوبة بالخضوع لإلهها ، مع بقاءه وبقاء عبادته كبقاء التابع للمتبع ، والحاشية للملك المطاع .

ولا تصل الأمة إلى هذه الوحداية الناقصة إلا بعد أطوار من الحضارة تشيع فيها المعرفة، ويتعذر فيها على العقل قبول الخرافات التي كانت سائغة في عقول الهمج وقبائل الجاهلية . فتصف الله بما هو أقرب إلى صفات الكمال والقداسة من صفات الآلهة المتعددة في أطوارها السابقة ، وتقرن العبادة بالتفكير في أسرار الكون وعلاقتها بإرادة الله وحكمته العالية ، وكثيراً ما يتفرد الإله الأكبر في هذه الأمم بالربوبية الحقة ، وتنزل الأرباب الأخرى إلى مرتبة الملائكة ، أو الأرباب المطرودين من الحظيرة السماوية

ومن العسير جداً أن نبني من هذه الأطوار جميعاً سلماً متعاقب الدرجات ، لا تتقدم فيه درجة على درجة ، ولا يتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات ؛ فقبائل الهوتو الإفريقية التي لم تفارق مرتبة الهمجية حتى اليوم - ولا يزال أناس منها يأكلون لحوم البشر!!- تعرف إلهاً واحداً فوق جميع الآلهة يسمى أبا الآباء .

إن نظريات علماء الأديان في أصل الدين وتطوره ينقضها ماتوصل إليه الباحثون من أن الإله الأعلى كان معروفاً منذ القدم لدى القبائل البدائية . والدليل على ذلك مارواه الرحالة عن القبائل الإفريقية من اعتقادهم في قوة عليا هي التي خلقت هذا الكون، وإيمانهم بأن الروح لا تموت ؛ "إذ فكرة الإله الأعلى تكاد أن تكون موجودة لدى جميع القبائل" ، بل إن مفهوم الذات الإلهية الكلية : الحضور ، والذاتية : الاكتفاء ، والشاملة : القدرة ، نجده بين كثير من القبائل الزولو بجنوب إفريقيا ، والبايراواندا ، والأشاتي بساحل العاج ، والآكان بغانا ، واليروبا بنيجيريا ، والبركونجو بأنجولا ، والنجومية بجمهورية الكونغو.....

على أننا يجب ألا يفوتنا هنا أن نذكر أن لدى الأقزام ، وهم - كما يقولون - أقدم سلالات إفريقيا ، كائناً أعلى يطلقون عليه اسم مونجو . وهم يلتمسون منه الفوز بالصيد . كما لا يأكلون بكر الثمار قبل أن تُطرح في الغابة باسم مونجو ، ويقول القزم حين يطرحه : "مونجو هذا لك" . ويخصص بكر المحصول له ، لأنه خلق أشجار الفاكهة ، وساعد على نضج ثمرتها . وإلى هذا الكائن يعزو الأقزام أيضاً خلق جميع الأشياء ، وأنها ترجع إليه .

وفي قبائل يوروبا في غرب نيجيريا يطلق على الإله الخالق : الأب ، والسيد ، والعظيم ، مالك النفس، أو الروح ، وأصل العظمة ، ويعتقدون أنه خالق كل شيء ، والقاضى على الناس ، الآن وبعد الموت، المحافظ على القوانين الأخلاقية . ويعتقد اليوروبي أن روحه يجب أن تقدم حساباً للإله عن أعمالها الدنيوية ، وأن المحسن يذهب إلى جنة الخلد ، والمسيء يذهب إلى أكمة القاذورات .

ويرى بعض الجالا بالحبشة أن الله أتى ذات مرة من السماء ، وأنه تخاطب مع الجنس البشرى ، في حين يعتقد الجيكويو من كينيا أن الله حينما يأتي من السماء يستقر على جبل كينيا وأربعة جبال أخريات . وإذا ذكرنا تقديم الأقسام لبكر المحصولات والصيد وغيرها إلى إلههم مونجو ، فلا بد أن هذا يذكرنا بدوره بالممارسة نفسها في ديانة "بعل" ، بل لعله يذكرنا أيضاً بما أمر الله به سيدنا إبراهيم بأن يقدم له ابنه البكر قرباناً . وواضح مدى تشابه الأساطير مع ماورد في العهد القديم عن سيدنا موسى ومخاطبته الله في سيناء . كما أن هناك رواية من قبائل تشاجا بتانزانيا تحكى أن الله قد غضب من أعمال البشر فأهلكهم فيما عدا قلة، وجلى مدى التشابه بين هذه الرواية ، وقصة سيدنا نوح . ويروى البامبوتى والتشاجا والميرو كيف أن الرب حرّم أكل ثمار شجرة معينة على الإنسان ، وكيف أنه حينما عصى الإنسان الأمر وأكل منها جاء الموت إلى الأرض وعزل الرب نفسه عن الإنسان . ولاحتجاج هنا إلى التذكير بقصة سيدنا آدم عليه السلام .

وجميع الأديان الإفريقية التقليدية تعتقد فيما وراء الموت بشكل أم بآخر ، كما تعتقد أن المتوفى تستمر حياته في عالم الأرواح ، واتصاله بأقاربه الأحياء ، بل استمرار رعايته لهم كما كان حال حياته . ومن هنا جاءت الفكرة الشائعة الخاطئة عن عبادة الأسلاف - التى رأى فيها بعض العلماء خطأً أنها صورة من صور الأديان البدائية ، ففهموا أنها أصل الدين قبل التطوير - ، وهى فى الواقع ليست أى نوع من العبادة فى جوهرها ، ولكنها ، كما كانت عند قدماء المصريين ، فكرة استمرار حياة الروح بعد الوفاة فى عالم الأرواح ، أو هى بمعنى آخر امتداد زمنى للحياة الأرضية بجميع مظاهرها ، مما أدى إلى تقديم طعام وشراب للروح ، وأدى هذا بدوره إلى الاعتقاد الخاطئ بأن الديانات الإفريقية نوع من عبادة الأسلاف .

على أن الديانات التقليدية من ناحية أخرى ترى أن الله أسمى من أن يتصل به بشر رأساً ، وإنما يكون اتصالهم به عن طريق أرباب أدنى منزلة وكلّهم الله بشئون الحياة المختلفة. فالله ، من وجهة النظر الغالبة فى هذه الديانات ، خلق الكون بأكمله ووهبه الحياة ، ووضع نوااميس الطبيعة ، ولكنه لايمكن الاتصال به ، فى الطلبات اليومية للبشر ، إلا عن طريق أرباب أو أرواح ، وقد تكون بعضها من أرواح الأسلاف . وكل

رب أو روح ، يختص بعمل معين على الأرض ، فهناك مثلاً روح النهر ، أو رب الغابة ، والمطر ، والصيد ، والزرع وما شابه . وإلى هذه الأرباب أو الأرواح يكون الاتجاه أولاً.

كثير من الإفريقيين لا ينسون اسم إلههم الأعلى - مقدماً على توسلهم للأرباب الأخرى في مسائل حياتهم اليومية - ، فهم يذكرون اسمه حينما يستعدون للنوم ، فيقولون : " نرجو الله أن يوقظنا في صحة ، وحينما يستيقظون ، يقولون : " نرجو الله أن يرزقنا غذاءنا " . إنهم يعتقدون فيه وفي أن وجوده وحضوره حقيقى وعظيم . لماذا إذاً لا يعبد الإفرقيون وحده ؟ إن الإجابة الصحيحة عن هذا تلوح من وجهة نظر الإفريقيين أنه من الغباء إهمال القوى الأقل شأنًا ، لأنها أكثر قرباً ، وأكثر ملاحظة ، وبالتالي يمكنها أن تسبب متاعب أكثر من الله العظيم ، كما يمكنها أن تكون أكثر خدمة في حالة الأزمات .^{٨٥}

وعلى هذا فإن الديانات الإفريقية التقليدية كلها تجمع على وجود إله واحد... وأن هذا الإله هو إله سام ومتفرد بصفة الخلق ، وذلك هو ما جاءت به الأديان السماوية . أما اعتقاد البدائيين في أرباب أخرى تلجى حاجاتهم اليومية فهو تحريف دخل على العقيدة أثناء الفترات بين الرسل ، ونرى شبيهاً بذلك - في الممارسات وليس في الاعتقاد - في المجتمعات المعاصرة التي تؤمن برسالات سماوية ، حيث يتوسل كثير من المؤمنين بأفراد من البشر أضفوا عليهم أوصافاً عدة ، وصلت في بعض الحالات إلى ما يقارب أوصاف الأرباب عند البدائيين .

* * *

⁸⁵ (جاك مندلسون ٨ وما بعدها).

البحث الرابع

الرسالات السماوية بين التطوير والتجديد

خلق الله الإنسان ليكون خليفة له في الأرض ، قال تعالى :

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة : ٣٠]

ولذا ميزه الله بالعقل على سائر الكائنات الحية ، ليستعين به في الانتفاع بما سخره الله له ، إذ أن الله

سخر له ما في السماوات وما في الأرض ، وكثيراً مما يسبح بينهما ، يقول الله تعالى : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ

الْفَلَكَ تَجَرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ، وَسَخَّرَ

لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم : ٣٢ - ٣٣]

ويقول : ﴿أَلَمْ نَرَأَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ﴾ . [الحج : ٦٥]

ويقول : ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لَتَجْرِي الْفَلَكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُونَ* وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ

يَتَفَكَّرُونَ﴾ . [الجن : ١٢-١٣]

ولكى تكون له الحرية في التفكير والسلوك لم يجبره على سلوك طريق معينة ، بل ترك له الخيار في أن

يسلك ما يشاء في الانتفاع بما أعطاه الله ، وكان من الطبيعي أن يعجز هذا العقل عن الوصول إلى كنه

الوجود ، وإلى معرفة ما يحدث له بعد الموت ، بل قد ثبت عجزه عن الوصول إلى نظام ثابت للحياة يحفظه

من الدمار ، ويساعده على بناء مجتمع سليم متماسك .

ومن هنا أرسل الله له رسلاً ليبينوا له ما عجز عقله عن إدراكه ، وليوضحوا له ما خفى عليه من

أحداث ما بعد الموت ، فكان لكل قوم رسولاً ، يقول الله تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ

اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ . [الاعراف : ٥٩]

ويقول : ﴿ وَكُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ .

[الأعراف : ٨٠]

ويقول : ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ

بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ . [الأعراف : ٨٥]

ويقول : ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ

بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ . [الأعراف : ٧٣]

ويقول : ﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ .

[الأعراف : ٦٥]

ويقول : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴾ .

[الزمر : ٢٦ - ٢٧]

وبلاحظ من هذه الآيات أن كل رسول كان يبعث إلى قومه ، فهل كانت الرسائل واحدة

باعتبار أنها من مصدر واحد ، وهو الله ، أم أنها كانت متعددة باعتبار تعدد الأقسام

واختلاف درجة حضارتهم ، وتنوع تقاليدهم وعاداتهم ؟

أدلة التطوير

يرى بعض الباحثين أن الجنس البشرى مر بمراحل في تطوره ، ثم يعقد مقارنة بينه وبين تطور الطفل ، فيقول : إن الجنس البشرى بدأ كما يبدأ الطفل ، أقرب إلى البدائية والبساطة ، ثم نما الجنس البشرى ، ونمت أفكاره ، فوصل إلى ما يمكن أن يسمى مرحلة "صبا البشرية" ، ويستنتجون من هذه النظرية أن الرسائل كانت مختلفة ؛ إذ أن كل رسالة كانت تناسب كل طور من هذه الأطوار . سيطر هذا الرأي على جمهور العلماء قديماً وحديثاً حتى أصبح من المسلمات التي لا تنقض ، وكثيراً ما يستشهد المحدثون على هذا الرأي بنص للإمام محمد عبده في رسالة التوحيد ، يقول فيه :

إن الأديان خاطبت الحس يوم كانت الإنسانية في دور الطفولة ،لايعرف الإنسان فيها إلا مايقع تحت حسه ، ولايتناول بذهنه من المعاني ما لايقرب من لمسه ، فلما سار ركب الإنسانية ، وجربت ، وكسبت ، وتخالفت ، واتفقت ، وتقلبت في السعادة والشقاء أياماً وأياماً ، وغما بها الوجدان ، وبدت العواطف ، جاء دين بتحدث عن الزهادة ، وعن الصفاء ، وملكوت الله ، ولكن الإنسانية في صراعها لم تستطع أن تعيش على الإيثار ، ولم يطل مقامها في الصفاء ، فراحت تتعارك ، وحلت القطيعة محل التراحم ، والتخاصم مكان المسالمة ، فجاء دين ينظم الشئون كلها ، ويرعى الحس والعاطفة ، ويدرس العقل والقلب ، وينظم شئون دنياهم وآخرتهم ، وهذا هو الإسلام .

ويرى أصحاب نظرية التطور في الرسائل السماوية - وطبقاً لما عليه الجنس البشرى من درجة التطور - أن كل مرحلة لها سمات خاصة تتفق مع درجة حضارة من أرسلت إليهم الرسالة ، وعليه فقد قسموا الرسائل السماوية إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : وهو ماكان في مرحلة الطفولة البشرية ، وتبدو ملامحه في :

١. أن الدعوة كانت محدودة بقوم الرسول ، إذ أن كل رسول كان يبعث إلى قومه فقط .
٢. أن ماتضمنته من مبادئ كان في حدود ضيقة ، دون تنظيمات وتفرعات في جوانب الحياة المختلفة ، اللهم إلا ماكان من مرض اجتماعي تفشى في المجتمع حتى أصبح ظاهرة عامة ، فكانت الدعوة تنهى عنه .
٣. أنه لم يكن للدعوة في تلك المرحلة كتب واضحة ، إنما هي بضع نصائح ، وقد توجد بعض ألواح أم صحف عامة .
٤. أننا لم نعرف لأديان هذه المرحلة تواريخ ؛ إذ لم يحدد - مثلاً - العصر الذي أرسل فيه نوح ، أو هود ، أو إبراهيم... الخ

القسم الثاني : وهو ماكان في مرحلة "صبا البشرية" ، وكانت ملامحه أكثر تعقيداً وشمولاً ، وتبدو

مظاهره فيما يلي :

١. دخلت الدعوة بعض التفاصيل والتشريعات ، ففي سفر التثنية : " لا يُقْتَلُ الآبَاءُ عَنِ الْوُلَادِ ، وَلَا يُقْتَلُ الْوُلَادُ عَنِ الْآبَاءِ ، كُلُّ إِنْسَانٍ بِخَطِيئَتِهِ يُقْتَلُ " [سفر التثنية ٢٤ : ١٦] . ، " إِذَا كَانَتْ خُصُومَةٌ بَيْنَ أَنْاسٍ ، وَتَقَدَّمُوا إِلَى الْقَضَاءِ ، لِيَقْضِيَ الْقَضَاءُ بَيْنَهُمْ ، فَلْيَبْرُرُوا الْبَارَّ وَيَحْكُمُوا عَلَى الْمَذْنِبِ " . [سفر التثنية : ٢٥ : ١] ، " إِذَا سَكَنَ إِخْوَةٌ مَعًا ، وَمَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَلَيْسَ لَهُ

- ابن ، فَلَا تُصِرُّ امْرَأَةً الْمَيِّتِ إِلَى خَارِجٍ لِرَجُلٍ أَجْتَبَى ، أَخُو زَوْجِهَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا.....، وَالْبِكْرُ الَّذِي تَلِدُهُ يَقُومُ بِاسْمِ أَخِيهِ الْمَيِّتِ ، لِئَلَّا يُمَحَى اسْمُهُ مِنْ إِسْرَائِيلَ " [سفر التثنية ٢٥ : ٥-٦].
٢. أصبح للدعوة كتاب : هو التوراة والإنجيل ، ولكن معانيهما فقط هي الموحى بها ، وصاغها البشر في عبارات ، وقد مسها التحريف والضياع .
٣. وجدت في هذه المرحلة تواريخ ، ولكنها غير دقيقة .

القسم الثالث : وهو ما كان في مرحلة "شباب الجنس البشري" ، فله ملامح خاصة وضحاها هؤلاء

العلماء فيما يلي :

١. اتضحت وحدانية الله ، وحطمت الأصنام ، وفتح بالإسلام عهد جديد لا يقبل الشرك في أى صورة من صوره ، فالإسلام "فكرة تامة" لا تسمح لعارض من عوارض الشرك والمشابهة ، ولا تجعل لله مثيلاً في الحس ولا في الضمير ، بل له المثل الأعلى ، وليس كمثلته شيء .
٢. أصبحت الدعوة عامة لكل البشرية ، وأصبح محمد رسولاً للعالمين ، يقول تعالى : "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" . (سبا : ٢٥)
٣. ختمت الرسائل بدعوة محمد ﷺ ، والدليل على ذلك واضح للغاية أيضاً ، فقد مرت القرون تلو القرون بعد محمد ﷺ ، ولم يأت من يدعى الرسالة منذ طلع على العالم محمد بن عبد الله .
٤. ديانة الإسلام شاملة لأمر الدين والدنيا ، صورت لنا الله تعالى في سماه ، وصورت لنا جنته وناره ، وأبرزت معالم الخير والشر ، وراحت إلى أمور الدنيا تتحدى تفكير العالم بنظم رائعة في : الميراث ، والسياسة ، والاقتصاد ، والبيع والشراء ، والوصية والهبة ، والسلم والحرب ، وكل حاجات الإنسان .^{٨٦}

هذا هو مجمل رأى القائلين بنظرية التطور فى الرسائل السماوية .

^{٨٦} راجع ١ شلى ص ١٨ وما بعدها

نقد ونقض

بيننا فيما سبق أن بعض العلماء يرى أن الجنس البشرى مر في تطوره بثلاث مراحل : الطفولة ، والصبا ، والشباب ، وأن الرسائل السماوية جاءت مختلفة في ملامحها وظواهرها لاختلاف من تخاطبهم في درجة التطور.

ونرى أن هذا الرأى غير سليم ؛ إذ أنه ظهر في الأوساط الفكرية متأثراً بنظرية داروين ، التى لم تسلم من النقد والتجريح - وإن كان له سند من آراء من سبقوا داروين ، فلا يعتبر دليلاً على صحته - ، ولذا لا يجوز أن يسلم بها علماء المسلمين ، لأن رأيهم - بناءً عليها - فى تطور الرسائل السماوية :

- يتنافى مع الواقع .

- ويحمل فى طياته نسبة العجز إلى الله سبحانه وتعالى .

- كما أنه يوحى بأن رسالة محمد ﷺ ليست خاتم الرسالات .

أما أنه يتنافى مع الواقع ، فإن من ينظر إلى عملية التطور يرى أنها ذو شقين :

الأول : تطور فى أساليب الحياة المادية ؛ إذ انتقلت حياة الإنسان من بدائية لم يستعمل فيها إلا أدوات بسيطة كانت من الحجر فى بادئ الأمر ، ثم تطورت إلى مادة ثانية وثالثة ... الخ ، كما انتقل معظم الناس من سكن الكهوف والمغارات إلى البيوت البسيطة ، ثم إلى العمارات الشاهقة فناطحات السحاب بكل ما فيها من آلات تعمل بالطاقة على اختلاف مصادرها ، كذلك تطورت وسائل المواصلات حتى وصلت إلى السفن الفضائية .

فإذا كان هذا مقصدهم من التطور ، فإن الإسلام لن يكون هو خاتم الرسالات ؛ لأن البشرية قطعت فى هذا السبيل منذ ظهور الإسلام حتى الآن أضعافاً مضاعفة ، لا يمكن مقارنتها بما قطعت فى الفترة الزمنية بين موسى وعيسى عليهما السلام ، أو بينهما وبين محمد ﷺ ، الأمر الذى حتم - بناءً على رأيهم - أن تاتى رسالة محمد ﷺ ، لأن مرحلة موسى وعيسى عليهما السلام كانت قد انتهت .

الشق الثانى من التطور : هو تطور عقلية الإنسان ، ومن المشاهد أن التطور فى هذا الجانب ليس تطوراً بالمعنى الذى يقصدونه من التطور ؛ ذلك أنه لا فرق بين عقلية إنسان يعيش فى القرن العشرين ، وآخر عاش فيما قبل الميلاد ، إلا فى زيادة كمية المعلومات التى حصل عليها ابن القرن العشرين نتيجة التجارب البشرية .

أما التطور في ذات القدرة العقلية فلا دليل عليه ، بل هناك شواهد في حياتنا المعاصرة تنفي هذا ؛ إذ لو قارنا بين أخوين شقيقين ، أحدهما أخذ قسطاً كبيراً من الثقافة المحلية والعالمية ، حتى وصل إلى درجة مرموقة في مجال الفكر العالمي ، والآخر ظل مقيماً في بيئته ، لم يذهب إلى مدرسة ، ولم يتعلم إلا حرفة الآباء والأجداد ، فالأول على رأى من يقول بنظرية التطور يمثل مرحلة "شباب الجنس البشرى" ، والثاني يمثل مرحلة "الصبا" ، وربما مرحلة "طفولة الجنس البشرى" ، وهذا لا يقبله عقل ؛ فالإنسان في درجة واحدة من القوة الكامنة في العقل — وقد يكون الذى حرم من التعليم أكثر ذكاء من الذى تعلم — غاية الأمر أن الذى تعلم أتاحت له فرصة إظهار ما كمن في عقله من قوة على الفهم والإدراك ، وكان ذلك نتيجة ما حصله من معلومات .

فلو اعتبر القائلون بنظرية التطور هذه الظاهرة تطوراً ، للزم على هذا التسليم بأن درجة التطور في القرن العشرين فاقت — بمراحل عديدة — درجة التطور في القرن السابع الميلادى ، حين نزلت رسالة الإسلام على محمد ﷺ ، الأمر الذى يتطلب رسالة جديدة .

وعليه فليس هناك تطور في العقل البشرى ، بل زيادة في المعلومات ، ورسالة الإسلام جاءت لتخاطب العقل ، أيًا كانت درجة معلوماته عن الحياة وما فيها ، وعن الكون ، وما يحوى عليه من أسرار .

اختلاف درجات التطور في المجتمع

تسير عملية التطور في الحياة الإنسانية في خط متعرج ، فبينما تكون بعض المجتمعات قد قطعت شوطاً كبيراً على طريق التقدم ، يكون هناك بعض آخر لازال في أول الطريق ، وثالث في منتصفه... وهكذا ، لأن عوامل التقدم والرقى ليست متاحة للجميع بنسب متساوية ، وهذا ما نشاهده اليوم في المجتمع الدولى ، إذ اصطلح على تقسيمه إلى دول متقدمة ، وأخرى نامية ، بل إن درجة التقدم متفاوتة ، داخل المعسكر المتقدم ، وخطوات النمو مختلفة في دائرة مجموعة الدول النامية .

ومالنا لذهب بعيداً ؛ فنحن نرى داخل المجتمع الواحد — سواء كان في جانب المتقدمين ، أو في جانب المتخلفين حضارياً — تفاوتاً كبيراً بين الأفراد والأسر ، فبينما يكون التمدين والتحضر واضحاً لدى أسرة ما ، أو فرد في أسرة ، يلاحظ بجوارها أسرة أخرى ، أو فرد داخل الأسرة المتحضرة ، لازال في أول طريق التحضر حسب المفهوم المصطلح عليه في مجال تحديد معنى التحضر .

فإذا طبقنا نظرية التطور التي يقول بها بعض العلماء على واقع الجنس البشرى ، فإننا نجد جزءاً منها تطور حتى وصل إلى مرحلة "الشباب" وجزءاً آخر وصل إلى مرحلة "الصبا" ، بينما نرى جزءاً ثالثاً لازال في مرحلة "الطفولة" ، فهو يعيش عيشة بدائية ، أو مايقرب من البدائية .

وعليه فيختلف - بناء على رأيهم - وضع كل منهم بالنسبة للرسالة التي تخاطب الحس وهى في نظرهم رسالة موسى ، ويكلف من هم في دور "الصبا" برسالة عيسى ، ولا يكلف برسالة محمد ﷺ إلا من بلغ مرحلة "الشباب" ، فيكون هذا أشبه بالفصول الدراسية في المراحل التعليمية ، حيث لا يقوى من التلاميذ على فهم مواد السنة الأعلى إلا إذا درس مواد السنوات التي قبلها ، ونهياً ذهنياً للدراسة وفهم مواد السنوات العليا.

وهذا تصور خاطئ ، إذ لو سلمنا معهم بهذا لقسم المجتمع الواحد إلى فئات ، بل لقسمت الأسرة الواحدة إلى مجموعات ، وهو أمر يثير سخرية أقل الناس ثقافة وإدراكاً لمفهوم رسالة الإسلام ، لأن الرسالة التي نزلت على محمد ﷺ خاطبت جميع الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية ، وتفاوت درجاتهم الحضارية ، إذ يفهم الرجل العادى القرآن الكريم ويدرك ما هو مطلوب منه في مجال العبادات والمعاملات ، كما يجد فيه أغزر الناس علماً ، وأسعهم ثقافة في مجال العلوم الفلسفية ما يجده في دهايز الفلسفة ، وأضابير الحكمة من معطيات علمية في مجال الحياة ، وآفاق الكون ، فهو كتاب يجد فيه كل إنسان مبتغاه ، ويحصل منه على متعته الذهنية والروحية ، مهما كانت درجة هذا الإنسان في سلم الحضارة البشرية .

والقول بأن الرسائل السماوية خاطبت كل مرحلة على قدر طاقتها العقلية يحمل في طياته نسبة العجز إلى الله ﷻ ، ذلك أننا في عالمنا البشرى نصف الكاتب الذى يتمتع بأسلوب تفهمه قطاعات عريضة من الناس مختلفة في الثقافة ، ومتفاوتة في الرقى الحضارى ، بأنه بارع في كتابته ، لأنه استطاع أن يضع أفكاره في أسلوب لا يعجز عن فهمه أنصاف المثقفين ، ولا يعمل من قراءته العلماء المتخصصون .

فإذا كان هذا شأن الإنسان المخلوق ، أفلا يستطيع الخالق أن يصيغ أوامره ونواهيه فى

أسلوب يمكن أن يخاطب به كل الناس ، مهما اختلفت درجة حضارتهم ؟

بلى ... ، لقد جاء القرآن الكريم بأسلوب يفهمه البدائي في كهفه ومغارته ، كما يدرك أسرارهِ العالم في حلقاته العلمية ، ومدرجاته الدراسية ، فهو لجميع الناس : أحرهم ، وأسودهم ، وأبيضهم ، سواء كانوا في مجاهل الكرة الأرضية ، أو في بروجها وناطحات سحابها .

تذبذب خط التطور

يرى القائلون بنظرية التطور في الأديان السماوية ، أنها تركزت في منطقة الشرق الأوسط نتيجة لتطور الإنسانية ، ويستدلون على ذلك بأن هذه المنطقة شهدت أرقى حضارات العالم منذ أقدم العصور ، وكانت حضارتها أدبية وعلمية ، فهيات شعوبها لتلقى الرسالات .

ويشير هذا التحليل إلى أن الشعوب تسير في خط مستقيم في بناء حضارتها ، وتقدمها على طريق الرقى والارتقاء ، ولكن الواقع يؤكد خلاف ذلك ، فالمعروف أن هناك شعوباً تقدمت في حضارتها فترة ، ثم انتكست فعادت إلى الوراء خطوات ، قد تصل إلى حد أن ينكر بعض الباحثين على الأجيال التي عاشت عصور الانتكاسة ادعاءهم بأنهم أحفاد من بنوا هذه الحضارة المسجلة في آثارهم ومتاحفهم .

وهناك أكثر من دليل على ذلك ؛ إذ تكفى نظرة واحدة إلى واقع أحفاد الفراعنة ، والأشوريين ، والفينيقيين ، فحضارة هذه الشعوب لا ينكرها أحد ، لأن آثارها لازالت تنطق بأنها كانت على درجة كبيرة من التقدم والرقى ، لكن أحفادهم المعاصرين لا يملكون من وسائل الرقى والتقدم ما يجعلهم في مستوى أجدادهم في الحضارة ، ولا حتى في مستوى يقرب منهم .

أفلا يدل ذلك على أن ربط تطور الأديان السماوية بمسألة التقدم والرقى في

المجتمعات الإنسانية أمر لا يستقيم فهمه ، لأنه يترتب عليه أن تتذبذب درجة الرسالات

السماوية صعوداً وهبوطاً ، مع صعود ونزول درجة الحضارة في الشعوب ؟

واستدلال أصحاب نظرية التطور على صحة رأيهم بأن الدعوة في عصر "طفولة" الجنس البشري كانت محدودة ، ليس فيها تفاصيل ، وأنه لم يكتب لها كتاب ، بل اقتصر على بعض النصائح ، ولم يعرف لها تاريخ محدد ، وأنها كانت خاصة بقوم دون آخرين ، استدلال غير صحيح ، لأن ما نزل على محمد ﷺ هو الذى نزل على نوح عليه السلام - وهو من رسل عصر "الطفولة البشرية" ، كما يقول هؤلاء العلماء - ، يقول

تعالى : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ [النساء : ١٣٣] ،

ويقول : ﴿ شَرَعْنَا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّي بِهِ نُوحًا ﴾ . [الشورى : ١٣]

فالدعوة بأن الرسالة كانت محدودة دون تنظيمات وتفاصيل ، يدحضها ما جاء في القرآن الكريم

بياناً لما بلغه الرسل لأقوامهم ، بأن يقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، ويفعلوا الخيرات ، ويعملوا الصالحات ،

فلا يظلمون في معاملاتهم مع الآخرين ، ولا يسرفوا فيما أباح الله الاستمتاع به ، كما ينبغي عليهم أن يوفوا الكيل والميزان ، وأن يحكموا بين الناس بالقسط ، وغير ذلك من الأوامر والنواهي والوصايا التي أنبأنا الله بها في القرآن الكريم ، ليذكر الناس بما كان عليه الأولون مع رسلهم ، لعل هذه التذكيرة تحملهم على الإيمان برسالة محمد ﷺ .

ولم يكن القصد تسجيل كل ما حدث من الرسل السابقين مع قومهم ، ولا الإخبار بكل ما بلغوه عن الله لهم ، لأنه ليس سجلاً تاريخياً ، يخبرنا بما حدث من قبل ، بل هو هداية وعلاج للأمراض البشرية ، فلا يذكر فيه من أخبار السابقين إلا ما يقتضى المقام ذكره . فالقول بأن الدعوات السابقة كانت محدودة لعبادة الله ، دون تنظيمات وتفاصيل ، لا دليل عليه ، وبالتالي فلا يصلح دليلاً على صحة نظرية تطور الرسالات السماوية .

أما ما يدعيه هؤلاء العلماء من أنه لم يكن لدعوات عصر "طفولة" الجنس البشرى كتب واضحة ، وإنما هي بضع نصائح ، فلا يصلح دليلاً لنظرية تطور الرسالات السماوية ، لاحتمال أن يكون عدم وجود كتب راجعاً إلى فقدانها ، أو إلى عدم تطور الكتابة عند من حملوها . ولا يمكن أن يكون دليلاً على أن عقلية الإنسان في تلك العصور كانت بدائية ، بدليل أننا نجد آثاراً يرجع عهدها إلى آلاف السنين قبل الميلاد ، ومع ذلك تدل على ما كان يتمتع به الإنسان في ذلك العصر من ذكاء وفطنة ، وقدرة فكرية على الإبداع في مجالات قد يعجز ابن القرن الواحد والعشرين عن فهمها والوقوف على أسرار تكوينها .

فرسالة الله لكل الناس ، سواء ارتقوا في حضارتهم ، أم تخلفوا عن اللحاق بركب التقدم ، وسواء كانوا يعيشون عيشة بدائية ، أم كانوا ينعمون بما أبدعته عقولهم في مجالات الحياة المختلفة .

إغفال التاريخ

ويحاول علماء الأديان الذين يرون أن الأديان السماوية تطورت بتطور العقل البشرى الاستدلال على صحة رأيهم ، فيقولون : إن عدم ذكر تاريخ محدد لظهور الرسالات في فترة "طفولة" الجنس البشرى من العلامات البارزة التي تؤكد صحة هذه النظرية .

وهذا كلام فيه مغالطة ، ذلك أن الإسلام الذي جاء - على حسب قولهم - بعد أن اكتمل عقل البشرية ، ووصل إلى أعلى درجات التطور ، ليس فيه تحديد زمن معين لأي حادثة وردت فيه ، لأن الوحي السماوى لا يرتبط بزمن معين ، ولا بعصر محدد ، وإنما جاء لهداية الناس ، وتقويم سلوكهم . ولا علاقة لهذه الهداية بالتاريخ ، فلا تحتاج إلى تسجيل الزمن ، لأنه ليس جزءاً من العملية التربوية الإلهية ، فهو للإنسان في

أى زمن وفى أى مكان ، وعلى أى درجة من درجات التقدم والحضارة ، فالقول بأن عدم تحديد زمن الرسالات السماوية دليل على البدائية غير صحيح ؛ لأنه لا حاجة للإنسان فى مجال الدعوة إلى الله إلى معرفة زمن رسالة نوح ، أو عصر رسالة هود ، أو إبراهيم ، ولا تحتاج مسيرة الدعوة إلى الله إلى تحديد سلسلة الرسالات زمنياً ، بمعنى أننا لسنا بحاجة إلى أن يحدد لنا إن كان هود قبل إبراهيم أم بعده ، أو كانت رسالة نوح فى عهد زيد من الملوك أم عمرو ، لأن هذه أمور لا تؤثر على عملية انتشار الدعوة إلى الله ، بل قد تكون من العوامل المعوقة لها ، لأن الآراء كثيرة ومتشعبة فى تحديد الزمن التاريخي للحوادث البشرية ، فلو حدد القرآن الكريم زمن الرسالات السماوية ، لتعرضت معطياته التاريخية لنقاش لا طائل من ورائه ، وخلافات لا تؤدى فى مجال الدعوة إلى فائدة ، وقد أهملها القرآن الكريم تجنباً للخلاف ، ولأنه لافائدة من ذكرها فى عملية الإقناع بدعوة الإسلام .

تحديد مكان الرسالة

وآخر دليل ذكره القائلون بنظرية تطور الرسالات السماوية فى تحديد معالم رسالات عصر "طفولة" الجنس البشرى ، هو أن الدعوة فى تلك العصور - وكذلك فى عصور "صبا" الجنس البشرى - كانت محدودة بقوم الرسول ، فلم تتعداهم إلى غيرهم ، وهذا أمر يحتاج إلى وقفة ، ذلك أن هذا التحديد لم يكن مبعثه تطور الإنسان ، وإنما اقتضته ظروف حياة الجنس البشرى ، فالمواصلات كانت بدائية ، وبالتالي كانت الاتصالات بين أقطار الأرض صعبة ، ولهذا بعث كل نبي لقومه ، لأنه لا يستطيع أن يبلغ الرسالة لأقطار الأرض المختلفة ، نظراً لصعوبة التنقل ، والدليل على ذلك أن الله أمر موسى عليه السلام وأخاه هارون أن يذهبا إلى فرعون ، ويبلغاه وحى الله ، يقول تعالى : ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّبْنَا لَعَلَّهُ يَذَّكَّرُ ۝٤٣ ٤٤﴾ . فكانت دعوة موسى لفرعون بعبادة الله دليل على أنه لم يبعث لقومه فقط ، لأن فرعون لم يكن من قومه . كذلك آمن السحرة بما جاء به موسى ، مع أنهم لم يكونوا من قومه ، يقول تعالى :

﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاحِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴾ [الشعراء : ٤٦ - ٤٨]

كما كان يوسف عليه السلام يعلم من كان معه فى السجن شرع الله ، وهم لم يكونوا من قومه ، يقول تعالى حكاية عما كان يقوم به يوسف داخل السجن من الدعوة إلى الله : ﴿ يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَلَمْ يَأْتِكَ مِنْ قَبْلُ قُرُونٌ

خَيْرُ أَمْرِ اللَّهِ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

[يوسف : ٣٩ - ٤٠]

فدعوة موسى لفرعون ، ومحاولة يوسف هداية من معه في السجن دليل على أن دين الله للناس جميعا ، فما كان حصر دعوة الرسل السابقين على أقوامهم إلا لظروف الاتصال التي كانت تحول بين النبي وبين دعوة غير قومه . ولهذا عندما كانت ترفع هذه الحواجز كان الرسول يدعو غير قومه . وعليه فالإسلام لكل الناس ، لأن سهولة المواصلات جعلت في الإمكان دعوة القاصي والساداني إلى الدخول في دين الله .

التفصيلات والتفريعات

ويدعى القائلون بنظرية التطور في الأديان السماوية ، أن معالم المرحلة الثانية ، وهي ما أطلقوا عليها : مرحلة "صبا البشرية" تبدو في ظهور التفصيلات والتفريعات في التشريع ، واستدلوا على ذلك بما ورد في الكتاب المقدس من مسائل تحدد أحكام بعض ما يرتكبه الإنسان من أخطاء ، وتبين طريقة التقاضى عند التخاصم ، وغير ذلك من التفاصيل التي وردت في الكتاب المقدس في كثير من مجالات النشاط الإنساني . ويفهم من هذا أن مثل هذه التفاصيل والتفاريح لم تكن موجودة في الرسائل التي سبقت رسالة موسى عليه السلام ، وهو ادعاء لا يستند إلى دليل ، ذلك أن الباحث عندما يتوصل إلى حكم فيه تمييز بين طرفين ، فلا بد أن تكون عناصر الطرفين موجودة أمامه ، بحيث تكون واضحة المعالم وضوحاً يبرز الجزئيات التي تركز عليها المقارنة في الوصول إلى النتيجة . فإذا تصورنا هذا المبدأ الأساسي في عملية البحث في موضوعات حديثنا ، فإن المنطق يقتضى أن يكون تحت أيدينا نماذج صحيحة للتشريعات التي نزلت على الرسل قبل موسى عليه السلام ، ويثبت لدينا أنها وحى الله ، بمعنى أنه لم يدخله تحريف ولا تغيير ولا تبديل .

فهل تحت أيدينا نصوص التشريعات السماوية التي سبقت تشريع موسى عليه السلام ؟ وهل يمكن لأى باحث أن يصل بأى طريقة - غير ما ورد في القرآن الكريم - إلى تصور معالم هذه التشريعات ، ولو عن طريق الحفريات ، أو بأى وسيلة أخرى من وسائل تسجيل معالم الحركات الفكرية لتلك العصور ، بحيث يسلم العقل البشرى - طبقاً للقواعد المتعارف عليها في مجال البحث العلمى - أنها من المعالم الأصلية للتشريع في تلك الحقب ، ويتأكد أنه لم يصل إليها أيدي المولعين بتغيير آثار السابقين وتبديدها ؟

لا يوجد أحد على وجه الأرض يستطيع أن يجيب بـ "نعم" ، لأنه ليس من الممكن عقلاً ، ولا واقعاً أن يعثر الإنسان على نصوص الوحي الذى نزل على الأنبياء الذين أرسلوا فى عصر ما يطلق عليه أصحاب نظرية التطور فى الأديان السماوية : عصر " طفولة الجنس البشرى " .

وعليه ، فأحد عنصرى المقارنة مفقود ، فكيف يقال : إن المرحلة الثانية من مراحل الأديان السماوية - حسب رأيهم - تتميز بظهور بعض التفصيلات والتفريعات فى التشريع ؟ ومن أدراككم أن التشريع فيما تسمونه المرحلة الأولى كان مجملًا ؟

وعلى أى شىء اعتمدتم فى ذلك ، ولم يوجد مرجع يمكن الرجوع إليه على الإطلاق ؟ لا يوجد مرجع يمكن أن يستقى منه معلومات صحيحة عن الدين فى تلك الفترة سوى القرآن الكريم ، فماذا قال عنها ؟ لم يتحدث القرآن الكريم عن أديان تلك الفترة بالتفصيل ، لأنه ليس كتاباً تسجل فيه حوادث السابقين ، وما جاء فيه عن أخبارهم ، إنما سيق للعظة والعبرة حسب ما تقتضيه ظروف الحدث الذى أراد الله ﷻ أن يُذكر الناس به ، حتى لا يضلوا كما ضل من سبقهم ، وجاء ذكر الاستشهاد فيه بأخبار الرسل السابقين على موسى عليه السلام فيما يتعلق بمسألة العقيدة دون غيرها ، لأن ذلك نزل فى مكة ، حيث كان نشاط الدعوة مركزاً على إقناع الناس بوحدانية الله ، دون غيرها من التشريعات التى نزلت فيما بعد الهجرة إلى المدينة . فعدم ذكر تشريعات هؤلاء الرسل ، كان لسببين :

الأول : أن المقام كان يقتضى الاستشهاد بما يساعد على الإقناع بوحدانية الله ، ولا ينفع فى هذا المقام إلا ما يتعلق بالعقيدة دون التشريع .

الثانى : أن التشريع لا يحتاج إلى سرد ما يدعمه من تشريعات السابقين ، لأنه يأتى فى مرحلة تلى مرحلة الاقتناع ، وما دام الإنسان قد اقتنع بالأساس الذى يقوم عليه الدين ، فمن الضرورى أن يتقبل كل ما يشرعه له من اقتنع بربوبيته ، وهو الله ﷻ .

وهذه قاعدة توجد فى جميع المجتمعات البشرية ، على اختلاف العصور والأقطار ، التزمها القرآن الكريم ، لأنه للناس جميعاً .

ظهور الكتب المقدسة

ويدعى أصحاب نظرية التطور فى الأديان السماوية أن المرحلة الثانية ، وهى ما أطلقوا عليها مرحلة "صبا البشرية" تتميز عن سابقتها بزول كتب على رسلها ، مثل : التوراة والإنجيل ، زاعمين أن معانيهما فقط هى الموحى بها ، تلك المعانى التى صاغها البشر فى تراكيب وعبارات لغوية .

وهذا الزعم ينطوى على عدة أخطاء :

أولها : الجزم بأن الكتب المقدسة لم تظهر إلا في هذه المرحلة ، أما ما سبقها ، فلم يخرج الوحي فيها عن كونه بضع نصائح متناثرة ، لم يجمعها كتاب ، أو دونت في بعض الأحوال في ألواح ، أو صحف عامة .

وهذه دعوى تحتاج إلى دليل ، ولا يوجد من بين المصادر التي يعتمد عليها الباحثون في هذا المجال ما ينفي وجود كتب سماوية في المرحلة السابقة ، كما لم ينص القرآن الكريم على عدم وجود مثل هذه الكتب ، أو على عدم إنزال كتب على الرسل الذين اصطفاهم الله في هذه المرحلة . فالاعتماد على أن القرآن الكريم لم يصرح بوجود كتب هؤلاء الرسل كدليل للجزم بعدم وجودها غير مسلم علمياً ، إذ يجوز أن يكون عدم الإشارة إلى ذلك في القرآن الكريم راجعاً :

- إلى أن مقام سرد الأحداث لا يتطلب ذلك .
- أو إلى أن اندثارها جعل الحديث عنها لا فائدة فيه في مجال محاوره الرسل لأقوامهم في مجال إقناعهم بواحدانية الله .

ثانيها : الادعاء بأن ما أنزل من التوراة والإنجيل هو معناهما فقط ، وتولى الأتباع صياغة المعاني

ادعاء خطير ؛ ذلك أنه قد يترتب عليه عدم صحة تحريفهما ، لأن التحريف لا يتصور إلا لوحي مصاغ بأسلوب إلهي ، أما تغيير ما يصيغه البشر فلا يسمى تحريفاً بالمعنى

المفهوم ، الذي أشار إليه القرآن الكريم في أكثر من آية ، منها قوله تعالى : ﴿ أَقْنَطَمُونَ

أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا

عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . [البقرة : ٧٥] فالتعبير بـ "كلام الله" يدل على أن ما حرفوه كان

كلاماً مصاغاً في أسلوب لغوي ، وليس معنى ، إذ لو كان التحريف واقعاً على المعنى لما

عبر بـ "كلام الله" ، بل بأحكام الله ، لأن الذي يغير في هذه الحالة لا يغير كلاماً ، وإنما مفهوماً أراده الله ﷻ .

ثالثها : من المعروف أن كلاماً من التوراة والإنجيل قد كتب بعد نزول الوحي على كل من موسى

وعيسى عليهما السلام بزمان بعيد ، فهل تناقل الناس معاني الوحي من وقت نزوله حتى

كتابه بمعناه ، أى بدون أسلوب يدل على ما فيه من أحكام ؟ وكيف بلغه الرسل ؟

بالفاظ أم بغير أفاظ ؟ إن كان بالفاظ فقد أصبحت صياغة مقدسة لا يجوز تحريفها ، وإن كان بغير أفاظ فهو مستحيل ، لأن المعاني والأفكار لا تخرج عن دائرة القوى الفكرية إلا في ثوب أفاظ ، بل إن تصورهما في الذهن مرتبط بالألفاظ التي تدل عليها ، فالقول بأن الوحي نزل بالمعنى ، وصاغه البشر كلاماً لا يقبل ، فلو قيل : إنه بالمعنى وعبر عنه النبي الموحى إليه بلفظه ، لكان ذلك إلهاماً ، ولم يقل أحد أن الشرائع نزلت كلها على الرسل بطريق الإلهام.

ولكن كيف نفسر ظاهرة عدم وجود كتب مقدسة قبل موسى عليه السلام ؟ إنها ظاهرة طبيعية ، ذلك أنه ليس لدينا أثر يبين لنا صورة واضحة لحياة الإنسان قبل ستة آلاف سنة ، وما وجد من آثار تكشف لنا عن بعض جوانب الحياة الإنسانية فيما قبل زمن تدوين نص التوراة الموجودة بين أيدينا ، فليس فيه كتاب بالمعنى المفهوم لنا من هذه الكلمة ، وإنما هي بعض نقوش تعبر عن صور غير متكاملة لبعض أنشطة الحياة المختلفة ، حتى الجانب الديني ، فإننا نجد أن ما يعبر عنه ، هو أقوال متفرقة هنا وهناك ، وجدت منقوشة على جدران ما تركوه من آثار ، وما خلفوه من أوانٍ أعدت للاستعمال ، فعدم وجود كتب الرسل السابقين نتيجة لهذه الظاهرة العامة ، وترك القرآن الكريم الحديث عنها أمر طبيعي ، لأنه لم يتحدث عن السابقين إلا بضرب الأمثال في معرض الحوار والمناقشة حول وحدانية الله ، ولا يتطلب هذا المقام حديثاً عن كتب لا وجود لها ، ولا يعرف المجادلون عنها شيئاً .

إن من الخطأ العلمي أن يعتمد القائلون بنظرية التطور في الأديان السماوية على التوراة الموجودة بين أيدينا في الاستدلال على صحة رأيهم ، ذلك أن هذا النص لا يمثل الوحي الذي نزل على موسى عليه السلام حتى يمكن القول - كما يدعون - بأن من مظاهر هذه المرحلة - وهي ما يسمونها مرحلة : "صبا البشرية" - أنها ذكرت تواريخ ، ولكنها غير دقيقة ، لأن هذا القول ينسب إلى الوحي عدم الدقة ، فهم يتحدثون عن تطور الأديان السماوية ، التي نزل بها الوحي من السماء ، في حين أن ما بين أيدينا لا يعبر عن وحي ، وإنما حصيلة الثقافة الدينية للشعب اليهودي ، صاغها كُتَّابُ العهد القديم بأسلوبهم . وما لاشك فيه أن فكرهم لا يعبر تعبيراً دقيقاً عن مضمون الوحي الذي نزل على موسى عليه السلام ، بل اختلط به كثير من الثقافات الأخرى ، التي احتك بها الشعب اليهودي في مسيرته التاريخية .

ويضاف إلى ذلك أنه لم يكن هناك نص واحد في بداية مرحلة تدوين الثقافة الدينية للشعب اليهودي ، بل وجد العديد من النصوص ، ففي القرن الثالث قبل الميلاد تقريباً كان هناك على الأقل ثلاث مدونات

لنص العبري للتوراة ، ثم ظهر اتجاه في القرن الأول قبل الميلاد إلى تدوين نص واحد ، ولكن تدوين نص الكتاب المقدس لم يتم إلا في القرن الأول بعد الميلاد ، وهو ليس بين أيدينا اليوم ، إذ أن أقدم نص عبري للتوراة يرجع عهده إلى القرن التاسع بعد الميلاد.

فإذا كان هذا هو وضع الكتاب المقدس ، فكيف يعتمد عليه في الاستدلال على نظرية التطور في الأديان السماوية ؟

إن نظرية التطور تنسب إلى الوحي أشياء ليس من طبيعته التحدث عنها ، ألا وهي تحديد الزمن ، ذلك أن الرسائل السماوية جاءت لهداية الإنسان وعلاجه من الأمراض الاجتماعية ، حيث تقوم المجتمعات الإنسانية على أسس سليمة تحفظها من التفكك والانحيار ، ولما كانت خصائص الإنسان عامة ، واحتياجاته الأصلية لا تختلف من زمن لآخر ، ولا تتفاوت بتفاوت الأقطار والأمصار كان دين الله واحداً من يوم خلق الإنسان حتى عصرنا الحالي ، وإلى أن تقوم الساعة ، ولذا فلا مجال لذكر التاريخ في مرحلة وعدم ذكره في أخرى ، كما يدعى القائلون بنظرية التطور في الأديان السماوية ، لأن الإنسان واحد في كل المراحل ومايعتريه من ضلال في العقيدة ، وأمراض السلوك على اختلاف الأجيال والعصور تكاد تكون متطابقة : كفر بالله ، وعبادة الأصنام ، واستغلال القوى للضعيف ، وإشاعة الفاحشة في المجتمع ، وتسلب المادية على حياة الناس...و...و.... الخ .

ولهذا فحين قص القرآن الكريم على محمد ﷺ أخبار السابقين لم يحدد زمن وجودهم ، ولم يذكر تاريخ الأحداث التي يقصها ، لأنه ليس من العناصر الرئيسية المستهدفة من سرد الأحداث ، ولأن طبيعة الحدث عامة ، فمن الممكن أن يحدث في أي زمن ، وفي أي مكان ، فتجديدها بزمن معين يفقدها صفة العمومية ، ويحصرها في دائرة محلية ، وهذا يتنافى مع عموم الرسالة .

فما جاء في الكتاب المقدس من تحديد زمن بعض الأحداث لايعبر عن وحي ، وإنما هو رأى الكاتب ، وما دام الكاتب بشراً فهو لايجالة سوف يخطئ في تحديد التاريخ خاصة وأن وسائل البحث في مجال التاريخ لم تكن قد تقدمت في ذلك العصر .

وعليه فخطأ المعطيات التاريخية في الكتاب المقدس لا يدل إلا على ضعف الإنسان في مجال التصورات التاريخية في ذلك العصر ، فلا يصلح على الإطلاق أن يتخذ دليلاً على التطور في الأديان السماوية ، لأن تحديد التاريخ ليس جزءاً من عملية هداية الإنسان إلى طريق الحق ، وعلاجه من الأمراض الاجتماعية .

ولهذا كان وحى الله عاما لكل الناس ، لم يحدد بزمن دون آخر ، ولم يخصص لشعب معين ، أو يقصر على إقليم دون غيره من أقاليم الأرض ، بقول الله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ . [سبا : ٢٨]

وضوح الوحدانية

ويرى أصحاب نظرية التطور في الأديان السماوية أن المرحلة الثالثة - وهى ما أطلقوا عليها مرحلة : "شباب الجنس البشرى" - تتميز بوضوح وحدانية الله وتحطيم الأصنام .

وهذا قول ينطوى على اتهام للرسل السابقين بأنهم لم يوضحوا قضية الوحدانية ، ولم يحطموا الأصنام ، وفي ذلك أيضاً إنكار - أو إغفال - لما جاء في القرآن الكريم ، فقد جاء فيه الحديث عن جهود الأنبياء السابقين في بيان وحدانية الله بصورة واضحة ، ليس فيها غموض ولا تورية ، فلو استعرضنا ما قاله الرسل السابقون لأقوامهم ، لظهر لنا وضوح دعوتهم إلى وحدانية الله ، وترك عبادة الأصنام ، فنوح قال لقومه : ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴾ . [الشعراء : ١٠٧ - ١٠٨] ، وقال هود :

﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ . [الأعراف : ٦٥] ، وكذلك قال صالح .

كما حطم إبراهيم الأصنام بيده ، يقول تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَشْءَ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قَالُوا أَحِثِّثَا بِحَقِّكِ أَمَّا أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ * قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلْنَاهُمْ جُذَا ذَا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ . [الأنبياء : ٥١ - ٥٨]

ألا يدل هذا على وضوح الدعوة إلى وحدانية الله ، ونبذ عبادة الأصنام ؟ ثم ألا يعد ما فعله إبراهيم ^(عليه السلام) تحطيماً للأصنام ؟

فأقول بأن ما يميز المرحلة الثالثة - طبقاً لما يروونه من تقسيم تاريخ الأديان السماوية إلى مراحل - هو وضوح وحدانية الله ، وتحطيم الأصنام لا يستند إلى دليل ، بل إن آيات القرآن الكريم تثبت خلافه ، ألا وهو أن هذه كانت السمات العامة لكل الأديان من آدم إلى محمد ﷺ : وضوح الدعوة إلى وحدانية الله ، ومحاربة كل صور الشرك وعبادة الأوثان والأصنام ، يقول تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ . [الشورى : ١٣] ، ويقول : ﴿ مَا يَقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ . [الأنبياء : ٤٣]

ويبدو أن السبب في وقوع العلماء في هذا الخطأ ، هو أنهم قارنوا بين القرآن الكريم في وضوح الوحدانية ، وحربه على عبادة الأوثان ، وبين ما في نص الكتاب المقدس الموجود بين أيدينا من خلط في مفهوم تصور وحدانية الله ، ومهادنة لبعض صور الشرك ، أو قبول ما يوحى به . وهذه المقارنة قائمة على أساس غير سليم ؛ إذ لا يجوز المقارنة بين وحى الله ، وبين ما كتبه البشر ، الذى خلط فيه بين ما هو صالح ، وآخر سىء ، ويتنافى مع ما نزل على الرسل السابقين .

ولهذا ينبغي علينا طرح فكرة تطور الأديان السماوية بعيداً ، وعدم قبول أى صورة من صورها ، فدين الله واحد ، ورسالة الأنبياء واحدة ، وخصائص دعواتهم متطابقة :

- ففى دائرة الألوهية دعوا كلهم إلى عبادة الله وحده ، وترك عبادة الأوثان والأصنام .
- وفى دائرة الرسل اعترفوا جميعاً بأنهم بشر ، وأن وظيفتهم لم تتعد البلاغ للناس .
- كما بينوا للناس أن الله هو المسيطر على كل ما فى الوجود ، فهو واهب الحياة ، وهو الذى يكفل الرزق لعباده ، وسوف يحاسب كل إنسان على ما فعله فى هذه الحياة الدنيا .
- كما وضع من سيرتهم أن موقف الأعداء منهم كان واحداً ، فقد كانوا مصرين على عبادة آلهتهم من دون الله ، وأنكروا البعث ، واستخفوا بوعد الله .

هذه هى الملامح الرئيسية لكل الرسالات السابقة ، كما ذكرها القرآن الكريم ، فليس فيها ما يشير إلى تطور ، أو اختلاف واحدة عن الأخرى ، لأن الكل من عند الله وهو واحد ، كما أنهم أرسلوا جميعاً للإنسان باعتباره بشراً ، فجميع الأجناس تشترك فى الخصائص البشرية ، ولذا يجب عليهم الإيمان برسالة

الإسلام ، لأنها لهم جميعاً من حيث هم بشر ، جاءهم من الله ، وهو خالق الناس جميعاً ، يقول تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ۖ ﴾ . [النساء : ١٧٠] .

الأديان السماوية

يجرى على السنة المسلمين أن الأديان الثلاثة : " اليهودية والنصرانية والإسلام " أديان سماوية ، ويتدارس طلاب العلم في مدرجاتهم الدراسية القضايا الدينية على أساس صحة هذه القضية ، بل ويتناول الباحثون والمتخصصون في المجال الديني المسائل المشتركة بين الأديان الثلاثة بحثاً ودراسة واستنتاجاً من منطلق الاعتقاد بأن الله أنزل اليهودية على موسى ، وأنزل النصرانية على عيسى عليهما السلام .

شاع هذا الرأي بين المسلمين ، واعتقه جبهة العلماء ، على الرغم من أن كثيراً من آيات القرآن الكريم تؤكد أن الإسلام فقط هو الدين السماوي ، يقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ ﴾ . [آل عمران : ١٩] أى أن الدين المنزل من السماء هو الإسلام لا غيره . ويقول : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ۖ ﴾ . [آل عمران : ٦٧] ، أى أنه لم يكن معتقاً دين اليهودية ، ولا مؤمناً بدين النصرانية ، ولكنه كان على دين الإسلام .

ويحكى القرآن الكريم دعاء يوسف ربه فيقول : ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ۖ ﴾ . [يوسف : ١٠١]

وقد وردت آيات كثيرة على لسان رسل وصالحين عاشوا قبل محمد ﷺ يدعون فيها ربه أن ينعم عليهم بالإسلام ، وأن يوفقهم إلى أن يموتوا مسلمين ، ولم ترد أية واحدة تذكر أن أحداً من السابقين على الإسلام سأل ربه أن ينعم عليه باعتناق اليهودية أو النصرانية ، ذلك أن الله لم ينزل ديناً بهذا الاسم ، فلم يذكر في كتابه الكريم أنه أنزل اليهودية على موسى أو أنزل النصرانية على عيسى عليهما السلام ، لأن اليهودية نسبة إلى يهوذا ، والنصرانية نسبة إلى الناصرة التي انتسب إليها أتباع عيسى عليه السلام .

إذاً، فلا علاقة للتسمية بما أنزل الله على هذين النبيين ، فما أنزل على موسى هو الإسلام ، وما أنزل على عيسى هو الإسلام ، أما ما أطلق عليه اسم : " اليهودية " فهو عبارة عن تسمية لما عند اليهود من المبادئ والتشريعات الدينية التي جمعوها من تراثهم ، أى أنه وحى اختلط بما أخذوه من روافد ثقافية أخرى ، ولا شك أن هذا الجديد يحمل من المعالم ما جعله يختلف كلية عما نزل على موسى عليه السلام ، وهو الذى سمي به " اليهودية " .

فاليهودية هى من صنع اليهود ، وكذلك النصرانية ، أما ما نزل على موسى فهو الإسلام ، وهو نفسه الذى نزل على عيسى ، لأن الله يقول : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ . [آل عمران : ١٩] ، أى إن الدين الذى نزل من عند الله هو الإسلام ، سواء نزل على موسى أو على عيسى عليهما السلام ، أو على غيرها من الأنبياء السابقين ، ولكن عندما اختلط بالثقافات البشرية ، وضاعت معالم الإسلام ، أخذ اسماً آخر ، مقتبساً من الملابس التى مورت بالأتباع ، سواء تعلقت بشخص أم بمكان .

والدليل على أن دين الله الذى نزل على الأنبياء جميعاً واحد ، وهو الإسلام ، أن كلمة الدين لم تأت فى القرآن الكريم بصيغة الجمع " أديان " على الإطلاق ، لأن دين الله واحد ، وإن تعددت رسالاته ورسله ، يقول تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ ذُو الْقُرْآنِ لَهُ كِتَابٌ عَزِيزٌ *

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ * مَا يَقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت : ٤١ - ٤٣] ولم يأت تعدد الرسالات إلا لتصحيح ما حرف ، لأن المجتمعات البشرية دأبت

على تغيير الرسالات بعد رسلها ، فكلما طال الزمن بعد الرسل تمادوا فى غيهم وضلالهم ، فحرفوا وبدلوا ، فإذا ضاعت معالم الرسالة ، أرسل الله رسولاً آخر ليبلغهم الرسالة من جديد ، حتى جاء خاتم الأنبياء محمد

ﷺ ، فحفظت رسالته من التحريف والتبديل ، يقول تعالى : ﴿إِنَّا مَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر : ٩] ، لأن الله قد كتب فى الأزل أنه سيكون خاتم الرسل ، فحفظ القرآن الكريم مما أصاب ما نزل على الرسل السابقين ، ولذا لم يعد الأمر فى حاجة إلى إرسال رسول آخر .

وجملة القول : إن دين الله واحد ، هو الإسلام ، وهو ما أنزله على جميع الأنبياء . والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ، أما ما يعرف باليهودية والنصرانية فهى تسمية لما فى أيدي اليهود - وكذلك الحال لما فى أيدي النصارى - من مبادئ وتشريعات دينية لا صلة لها بالإسلام ، إلا

باعتبارها منسوبة - في أصلها - إلى من أنزل عليه الإسلام من قبل ، وهما موسى وعيسى عليهما السلام ، أو باعتبار أن فيهما بعضاً مما أنزله الله عليهما ، وإن كان هذا البعض قد اختلط بما أضافه أتباعهما إلى وحى الله .

ولهذا أطلق القرآن عليهما " أهل الكتاب " نسبة إلى الكتاب الذى فى أيديهم باعتبار أن فيه شيئاً منسوباً إلى نبيين من أنبياء الله ، ولم يطلق عليهم اسماً يدل على أنهما أتباع دين نزل من الله على هذين النبيين، لأن ما يتسمون به ، وهو : " اليهودية " أو " النصرانية " ليس ديناً من عند الله ، وإنما هو عَلم على مجموع الثقافات الدينية التى اتخذوها ديناً لهم .

. . .

البحث الخامس

علم الأديان

قبل أن نحاول كتابة تاريخ الأديان - لأنه الأصل لكل علوم الأديان - ، ونبين خصائصه الجوهرية ، ينبغي أن نعرض بإيجاز مفهوم هذا العلم الذى تقدم لتاريخه .

ماذا يفهم المرء من كلمة علم الأديان؟

وكيف يتصور جزئياته التى يتناولها عالم الأديان بالبحث والتحليل؟

لم نر إجماعاً حول تحديد مفهوم هذا العلم ، سواء بالنسبة لتعريفه أم لجوهره . ومن هنا فليس من المجزوم به جزماً قاطعاً أن نتبين بسهولة تمييز المسائل التى يجب تناولها عند التأريخ لعلم الأديان عن المسائل التى يجب أن تظل خارج إطار هذا البحث .

إن أول من استخدم هذا التعبير " علم الأديان " هو العالم الألماني " ماكس مولر Max Müller " ، وذلك عندما كتب فى عام ١٨٦٧م مقدمة الجزء الأول من كتابه: " Chips from a german Worship " ومنذ ذلك التاريخ يدور حوار ومناقشات حول العلاقة بين علم الأديان وتاريخ الأديان ، كذلك اختلفت الآراء حول عناصر هذا العلم ، وتساءل المختصون :

هل يدخل علم النفس الدينى فى مجال علم الأديان؟

هل تُعدّ الفلسفة الدينية جزءاً منه؟

وإذا ادعى علماء اللاهوت أن أبحاثهم تقوم على أساس علمى - ومجال بحثهم دين معين - : فهل يندرج عملهم هذا تحت علم الأديان؟ فنحن نرى هذا الاتجاه بين علماء اللاهوت المسيحيين ؛ إذ يعتمدون - فى غالب الأحيان - ترك الحديث عن الله - رغم نسبتهم إليه - ويتناولون بالبحث - فى ازدياد مضطرد - مسائل تاريخية ، وتحليل مشاكل لغوية الخ

فإذا أخذنا هذا كله فى الاعتبار - ويجب ذلك - فيحتّم علينا أن نعين حدود علم الأديان ، لنفصله عن العلوم الأخرى التى لها اتصال به . ذلك الاتصال الذى قد يدفع الباحث أحياناً - عن طريق التأويل المقبول بوجه ما - إلى أن يعدّها من مسائل علم الأديان .

كذلك يجب أن نوضح معنى علم الأديان وجوهره ، فذلك ضرورى قبل الكلام على تاريخه ، لأنه من الصعب جداً - بدون هذا التوضيح - تحديد مكان وزمان بداية هذا التاريخ .

ويبدو مما سبق أن استعمال هذا الاصطلاح - أعني علم الأديان - حديث جداً ، إلا أن من الطبيعى ألا يعنى الباحث بمبدأ ظهور هذه الكلمة ، وإطلاقها على نوع من الأبحاث ، ثم يستنتج بداية تساريخ علم الأديان من وقت ظهورها وتداولها بين العلماء ؛ فعلم الأديان بمفهومه الشامل أقدم من ذلك بكثير ، فهو وإن كان وليد عصر التنوير^{٨٧} ، إلا أننا إذا نظرنا فى تاريخ العصور القديمة الفكرى ، وعلى الأخص فى تاريخ الفكر اليونانى ، رأينا أن الدين كان موضع بحث شامل ودقيق فى تلك العصور الغابرة ، وأن ما يظهر الآن فى مجال علم الأديان الحديث من أسئلة وأجوبة ليس إلا صورة مكررة لما تناوله العلماء فى العصور القديمة ، وعليه فيستطيع المرء أن يحيل كل ما يقال الآن بطرق شتى وأساليب مختلفة فى مجال الجدل حول أصل الدين وتفسير الأساطير إلى دائرة البحث الفلسفى الدينى عند قدماء اليونان . ولذا فلن يبدأ تاريخنا لعلم الأديان من العصر الحديث ، بل سيمتد ليشمل أيضاً العصر القديم .

ولكى تكون الصورة واضحة ومحددة بمحدود تفصلها عن غيرها - كما أشرنا سابقاً - وتخلصها من الخطوط المتشابكة مع ما يشابهها ، ينبغى تعريف علم الأديان الذى نعزم التأريخ له تعريفاً جامعاً مانعاً على النحو التالى :

^{٨٧} التنوير : حركة فكرية اجتاحت أوروبا فى القرن الثامن عشر ، ويرجع بداية ظهورها إلى عصر النهضة . ظهرت أولاً فى هولندا ، ومن روادها : " سبينوزا Spinoza " ، و " جرويتوس Groitius " ، ثم انتشرت فى إنجلترا حوالى عام ١٧٩٠م ، وكان من المروجين لها : " لوك Lock " ، و " هيوم Hume " ، و " دياموس Deiamus " ، و " نيوتن Newton " . ومن هناك امتدت إلى فرنسا ، حيث حمل لواءها : فولتير Voltair ، و Enzyklopádisten .

أما أسسها الفكرية فكانت : العقل هو جوهر الإنسان ، ولذا فهو يملك المقياس الحقيقى لكل الأعمال الإنسانية ، ولما كان عقل الإنسان هو العنصر الفعال فى توجيه الحياة الاجتماعية والثقافية ، صار هذا الاتجاه حركة فكرية ، لها قوة فى المجتمع ، إذ اقتحمت كل ميادين الحياة ؛ ففى مجال الدين وعلم اللاهوت ، هاجمت الجمود المذهبى ، ورفضت وصاية الكنيسة على المجتمع ، ودعت إلى دين " العقل الطبيعى " .

أخذ التحرر من الدين طابع الهجوم العنيف على الكنيسة ، ويبدو ذلك واضحاً عند فولتير ، وكذلك قادهم نظرهم إلى الحياة إلى تقديس العلم ، وإلى الاعتقاد فى سمو العقل الإنسانى ، قانموا بأن العقل والحرية عاملان أساسيان فى تشكيل حياة المجتمع على نحو يضمن السعادة والاحترام للفرد .

وصلت هذه الحركة إلى ذروة مجدها فى منتصف القرن الثامن عشر ، ثم ما لبث أن أصابها الجمود ، والفراغ ، والغرور ، فهاجمت هجوماً عنيفاً فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، إذ تصدت لها حركات فكرية أخرى مثل : " المتدينون " ، و " الثوريون " ، و " الإنسانية الجديد " ، ورغم هذا فقد ظلت تقاوم حتى بداية القرن التاسع عشر .

- لا يندرج تحت اسم "علم الأديان" كل عمل فكري له صلة بالدين ، فهذا المعنى الواسع لكلمة الدين يرفضه عالم الأديان رفضاً باتاً.

- أول تحديد لمفهوم كلمة الدين الواسع هو أن مسائل علم الأديان - وإن كان الباحثون يتبعون في بحثها طرقاً مختلفة - يجب أن تعتمد على أساس واقعي تجريبي ، وهو لا يوجد إلا في المصادر الدينية .

- وبناءً عليه ، يكون تاريخ الأديان أقرب العلوم إلى علم الأديان ؛ إذ يقدم له إطار كل دين على حدة ، ويرسم الخط البياني لنموه وتطوره ، معتمداً على المراجع الأساسية المعتمدة لدى رجال الدين .

فعلم تاريخ الأديان - الذي يتناول أديان العالم كله - يعرض هذه العناصر لكل دين ، ولكن ليس على أساس أن يبين أسباب النمو ، أو أسس التقدم العلمي له ، بل يكفي - غالباً - بعرض الأحداث والتيارات الدينية وما شابه ذلك ، ويقدمها للمشتغلين بعلم الأديان ، فهي تعتبر مادة بحثهم ، والأساس الذي يقوم عليه عملهم ؛ إذ ينبثق من هذه المادة - مادة تاريخ الأديان - علم الأديان المنهجي ، أو علم مقارنة الأديان . ويمكن أن يقال أيضاً :

تنقسم الأبحاث المتعلقة بالأديان إلى قسمين :

القسم الأول : تاريخي لغوي :

١. ومنهجه وصفى ؛ إذ يتناول الباحث : عرض تاريخ مؤسس الدين [إذا كان وضعياً] وسيرة الرسول [إذا كان سماوياً] ، فيبين نشأته ونسبه ، وطبيعة المجتمع الذي نشأ فيه : الفكرية ، والثقافية ، والاجتماعية ، مع تفصيل لعقيدة قومه وآلهتهم ، وأمراضهم الاجتماعية . ثم يشرح دعوته إليهم ، ومعارضتهم له مع بيان أسباب المعارضة ، وردده عليهم ، حتى يصل إلى تحديد معالم المجتمع الجديد الذي انفصل عن ماضيه ، وآمن بالدعوة الجديدة .

٢. يركز الباحث فيه على شرح مبادئ الدين ، سواء من ناحية العقيدة ، أو من جانب التشريع ، فيعرض الأسس العقدية التي دعا إليها النبي مصححاً عقائد قومه ، ثم يشرح التشريعات بأقسامها المتعددة : واجب ، سنة ، مستحب ، حرام ، مكروه .. الخ مبيناً

نسخها لما كان عليه القوم قبل الدعوة ، أو إقرارها للمبادئ والتقاليد التي تتفق مع ما جاء به النبي من تعاليم ، وفي ثنايا ذلك كله يلقي الضوء على المبادئ الأخلاقية ، والعادات والسلوك التي التزم بها المؤمنون بهذا الدين .

٣. بيان انقسام المؤمنين إلى فرق بعد موت النبي ، والأسس التي أدت إلى هذا الانقسام ، مع شرح مبادئ كل فرقة ، والنصوص التي تستدل بها على رأيها ، وردّها على المخالفين ، ودور ذلك في ظهور المصادر الثانوية للدين بجانب النص المقدس ، وموقف الفرق من حجية هذه المصادر .

٤. نشأة المرجعية الدينية ، كالجوامع والمؤسسات الدينية ، وأثرها في القرارات العقديّة والأحكام التشريعية ، ودورها في إضفاء القدسية على رجالها ، وحجية الالتزام بآراء رجال الدين ، مع إلقاء الضوء على وضعهم في المجتمع فيما يتعلق بالسلوك ونظام الحياة .

٥. التطور التاريخي ، ويشمل الجانب المؤسسي ، والنظام السياسي ، والتيارات الفكرية والثقافية ، وظهور الدعوات ، سواء كانت إصلاحية ، أو مناهضة لما استقر عليه الجمهور من مبادئ وتقاليد ، كما يتناول الباحث أيضاً أثر التطور الحضاري في تعدد آراء العلماء في مجال التشريع ، وفي الأطر الأخلاقية .

كل هذا في إطار وصف تاريخي ، وقد يتطرق إلى تحليل بعض الأحداث ، وربط الاتجاهات الفكرية المختلفة بأسس مشتركة ، ليستنتج قاعدة عامة ، أو يزيل الغموض عن مصدر مشترك لظهور الفرق المختلفة.^{٨٨} قد يتناول عالم تاريخ الأديان هذه النقاط كلها في بحثه ، وقد يقتصر بحثه على نقاط دون أخرى . وأياً كان المجال الذي حدده في بحثه ، فلا يخرج عمله عن كونه تاريخ أديان . ومن أشهر من سلك هذا المنهج من القدماء : الشهرستاني في كتابه : " الملل والنحل " ؛ إذ تناول فيه وصفاً تاريخياً للأديان وفرقها . أما المحدثون الذين كتبوا في الأديان فقد غلب على كتابتهم هذا المنهج ، أي التاريخي الوصفي ، وإن وضعوا في عناوين ماكتبوه كلمة " مقارنة الأديان " ؛ إذ أن منهجهم بعيد كل البعد عن المقارنة بمعناها

^{٨٨} مما لا شك فيه أن هناك طرقاً مختلفة لبحث العقيدة الخاصة ، أو أديان وعقائد الآخرين ، منها التاريخي ، فهو يتبع منشأ الدين ونموه ، وظهور مؤسساته ، ومذاهبه المختلفة ، وتطورها التاريخي ، كما يقيم دور القوى التي قارمها الدين ، وقد بدأ هذا الاتجاه في البحث في زمن متقدم جداً في سجل التاريخ البشري ، كما ذكر ذلك " Yawes " في كتابه : " The Beginnings of Religion "

العلمي ، فهو سرد تاريخي ، حتى وإن اختلط ما كتبه ببعض المفاهيم والمصطلحات المستعملة في منهج مقارنة الأديان .

القسم الثاني : مقارنة الأديان : ومنهجه تحليلي تبعي ، سواء على امتداد الزمن رأسياً في دين واحد ، أو على صفحة الأديان المتعددة أفقياً ، فالباحث يتناول ظاهرة معينة منقياً عن أسباب ظهورها في المجتمع ، وعن تطورها وتعدد صورها في دين واحد ، مثال ذلك ظاهرة التصوف ، يبحثها عالم مقارنة الأديان من هذا الجانب ، أي يكشف النقاب عن أسباب ظهورها ، وعوامل بقائها ، والمؤثرات التي أدت إلى تعدد صورها وتطورها على امتداد التاريخ داخل المجتمع الإسلامي . وليس من وظيفته الحكم عليها بالإيجاب أو بالسلب ، إلا من باب بيان آثارها في المجتمع . فعلم مقارنة الأديان ليس أداة للحكم بالصحة أو بالخطأ على ظاهرة دينية معينة.

أما الجانب الأفقي فيتناول الباحث نفس الظاهرة ، أو ظاهرة أخرى ، ويبحثها من ناحية وجودها في الأديان الأخرى ، أو عدم وجودها ، وما السبب في شيوعها في الأديان المختلفة في مناهجها ، والمتعددة في مصادرها . وسوف نعرض بالتفصيل لظاهرة من هذا النوع ، لنبين كيفية تناول علم مقارنة الأديان لمثل هذه الظواهر ، والظاهرة التي سنتناولها كمثال على ذلك المنهج في البحث هي : "تعدد الزوجات" لنبين عما إذا كانت هذه الظاهرة خاصة بالإسلام أم أنها موجودة في أديان أخرى III وما السبب في اختفائها من هذه الأديان ؟

تعدد الزوجات في الأديان السماوية

كثير الحديث في الأوساط الثقافية عن تعدد الزوجات باعتباره مشكلة في نهاية القرن التاسع عشر ، وذلك بعد ظهور حركات تحرير المرأة في أوروبا وتأثيرها على المجتمعات الإسلامية التي اتصلت بها ثقافياً في ظل الاستعمار الغربي . ومنذ ذلك التاريخ أصبح تعدد الزوجات من الموضوعات الرئيسية التي يدور النقاش حولها على جميع المستويات الثقافية بين المنادين بتحرير المرأة وبين علماء الدين ؛ إذ يرى علماء الدين أن تحديد الزواج بواحدة يسبب ظهور الفحشاء في المجتمع ، علاوة على أنه يعارض نصاً صريحاً من القرآن الكريم .

أما أن أنصار تحرير المرأة فيذهبون إلى أن تعدد الزوجات دليل على تخلف المرأة وانحطاطها في المجتمع؛ إذ ينتشر التعدد في الأوساط غير المتعلمة ، أو التي لم تنل المرأة فيها قسطاً وافراً من التعليم ، حيث يعدد

الرجل كلما كان قادراً على إعالة أكثر من امرأة مادياً ، ويأخذ في الانحسار كلما زاد حظ المرأة من التعليم، إذ يصعب على المرأة المتعلمة أن ترضى بمشاركة غيرها في زوجها ، ففي الأوساط المتعلمة يصبح الاقتصار على زوجة واحدة سلوكاً أخلاقياً ، كما أن الجانب الاقتصادي يلعب دوراً هاماً في مجال ظاهرة تعدد الزوجات .

يرفض المحافظون هذا التحليل ، مستندين إلى أن التعدد ظاهرة اجتماعية من ناحية ، ومن جانب آخر فقد مارسه - وما زالت تمارسه - المجتمعات منذ القدم ، على مستوى كل الشعوب ، وفي ظل جميع الأديان؛ إذ يمارس التعدد بصور مختلفة في المجتمعات ، فالإسلام أباحه بواسطة عقد الزواج ، بينما أباحته المجتمعات - التي سنت قانوناً يحرمه - بصور أخرى ، فعلى سبيل المثال : العلاقة الحرة خارج الإطار القانوني للزواج ، أو الحرية الجنسية مع عدد من النساء ، أو في حالة - وإن كانت نادرة - تبادل الزوجات وغيرها. كل هذه العلاقات بين الرجل والمرأة تقرها المجتمعات ، التي حددت الزواج بواحدة من الناحية القانونية ، باعتباره حرية فردية يقرها القانون ، ولا " يستنكرها " المجتمع ، فضلاً عن تحريمها .

يستنكر علماء الإسلام والمؤيدون للتعدد هذا الرأي ، ويرون أنه لا يعبر عن تحرير المرأة ، معللين ذلك بأن التعدد ضرورة اجتماعية لحماية المرأة ، لأن كثيراً من النساء يعانين في حياتهن ، هذه حقيقة مؤكدة ، ومنتشرة في جميع الشعوب ، ولن يرفع عدم التعدد عنهن هذه المعاناة ، لأن حياة المرأة غير المتزوجة أكثر بؤساً من حياة المتزوجة ، فالسماح للرجل بالتعدد يحميها من حياة العزوبة البائسة ، ويحافظ على كرامتها في ظل حياة زوجية كريمة ، تتمتع فيها بالحقوق الإنسانية .

ومن المسلم به أن التعدد يخفف من الناحية العملية في المجتمعات التي يكون عدد الرجال فيها أكثر من عدد النساء ؛ إذ من النادر - بل يكاد يكون من المستحيل - أن ترضى امرأة أن تكون زوجة ثانية - فضلاً عن ثالثة ورابعة - مادامت متأكدة من أن قطار الزواج لن يفوقها ، نظراً لوجود العدد الزائد من الرجال . وكذلك الحال لو كان عدد الرجال مساوياً لعدد النساء. لكن التعدد يكون قابلاً للظهور في المجتمعات التي يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال ، فلو حُرِّم التعدد في هذه المجتمعات لظل عدد من النساء بدون زواج ، فماذا يفعل هؤلاء لإشباع الغريزة الجنسية ؟ أيتربهن ؟ ، لن يستطيع ذلك سوى عدد قليل منهن ، ماذا تفعل من لم تستطع السيطرة على هذه الغريزة ؟ ، سيكون أمامها طريقان :

الأول : أن تشبع ذلك عن طريق الزنا ،

والثاني : أن تشارك واحدة في رجلها بعقد زواج شرعي .

لاشك أن الحل الثاني أكرم وأشرف لها . إذن فالتعدد هو لصالح المرأة ، كما هو لصالح المجتمع ككل ، لأنه وسيلة لمنع انتشار الفاحشة التي ستنتشر عن طريق العدد الزائد من النساء اللاتي لم يتزوجن ، وعليه فيكون التعدد ضرورة حتمية لحماية المجتمع من الفاحشة :

ولهذا أبحاثه الأديان السماوية

فقد جاء في التوراة أن سليمان ^{عليه السلام} كان له ٧٠٠ (سبعمائة) زوجة ، و ٣٠٠ (ثلثمائة) أمة : " وكانت له - أى سليمان - سبعمائة من النساء السيدات ، وثلثمائة من السراري .. " ^{٨٩} ، كذلك جمع يعقوب ^{عليه السلام} بين امرأته ، هما : راحيل وليئة ، ومعهما اثنتان من السراري ، هما : سيلبا وبلهة . ولم يكن التعدد قاصراً على الأنبياء ، بل مارسه أناس عاديون ، فقد جاء في التوراة : " واتخذ لأمك لنفسه امرأتين . اسم الواحدة عادة واسم الأخرى صلة ... وقال لأمك لامرأته عادة وصلة : اسمها قولي يا امرأتى لأمك وأصغيا لكلامي " . ^{٩٠} ، فهذا يدل على أن التعدد كان مباحاً في شريعة موسى ^{عليه السلام} .

ولم يرد نص في الإنجيل يدل صراحة على أن التعدد حرام ، وإنما يعتمد المسيحيون في تقييدهم الزواج بواحدة ، على نصوص يؤولونها تأويلاً بعيداً عن مفهومها ، وعن السياق التي وردت فيه ؛ فقد قالوا :

" إن تعدد الزوجات هو على نوعين : تعدد الزوجات في وقت واحد ، وتعدد الزوجات بالتتابع ، فتعدد الزوجات في وقت واحد ، يقوم بأن يكون الرجل مقترناً بأكثر من امرأة ، ويعيش معهن في آن واحد ، بينما تعدد الزوجات بالتتابع ، يقتصر على أن يكون للرجل زوجة واحدة ، ولا يقتصرن بأخرى ، إلا إذا توفيت الأولى ، أو حل من ارتباطاته بها . فتعدد الزوجات بالتتابع معناه إذن : أن الرجل ليس مقترناً إلا بامرأة واحدة . والديانة المسيحية ما عرفت قط - وما أمكنها أن تعرف - تعدد الزوجات في وقت واحد ، ولكنها عرفت تعدد الزوجات بالتتابع ، وهذا لا يسمى تعدد زوجات .

" جاء في الإنجيل المقدس أن التلاميذ سألوا السيد المسيح :

" هَلْ يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ لِأَيَّةِ عِلَّةٍ كَانَتْ ؟ " ، فَأَجَابَ : " أَمَا قَرَأْتُمْ أَنَّ الْخَالِقَ مُنْذُ الْبَدْءِ جَعَلَهُمَا ذَكَراً وَأُنْثَى ، وَقَالَ : لِذَلِكَ يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ ، وَيَلْزَمُ امْرَأَتَهُ ، فَيَصِيرُ الْإِثْنَانِ جَسَداً وَاحِداً ، لَأَ يَفَرِّقَنَّ الْإِنْسَانُ مَا جَمَعَهُ اللَّهُ " . ^{٩١}

^{٨٩} الملوك الأول ١١ : ٣

^{٩٠} التكوين ٤ : ١٩ ، ٢٣

^{٩١} متى ١٩ : ٤ - ٧

لم يقل السيد المسيح ^{عليه السلام} " ويلزم نساءه " ، بل " امرأته " أى " رجل واحد " " امرأة واحدة " ،
والإثنان يصيران جسداً واحداً .

والرجل الذى اقترن بامرأة قراناً صحيحاً ، لا يحق له أن يطلقها ، أو يحل الارتباطات التى بينه وبينها ،
ويتزوج امرأة أخرى ثانية :

" مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَتَزَوَّجَ غَيْرَهَا زَنَى ، وَمَنْ تَزَوَّجَ الَّتِي طَلَّقَهَا زَوْجُهَا زَنَى " . [لوقا : ١٦ - ١٨]
" كلنا نعلم أن لازنا من قبل الرجل ، الذى يعيش مع امرأة ، ومع نساء عقد معها أو معهن زواجاً
صحيحاً . فيما أن الحياة مع امرأة ثانية ، هو فى الديانة المسيحية زناً . معناه أن تعدد الزوجات ، فى آن
واحد ممنوع قطعاً . هذا ماجاء فى الإنجيل ، وهذا مانجده بحرفيته فى رسالة بولس إلى أهل رومية ، حيث قال :
" فالمرأة المتزوجة تربطها الشريعة بالرجل مادام حياً ، فإذا مات حلت من شريعة الزوج ، وإن
سارت إلى رجل آخر ، وزوها حتى عدت زانية ، وإذا مات الزوج تحررت من الشريعة ، فلا تكون زانية ،
وإن صارت إلى رجل آخر " .
ويقول أيضاً :

" فليكن لكل رجل امرأته ، ولكل امرأة زوجها ، وليقض الزوج امرأته حقها ، وكذلك المرأة حق
زوجها " .^{٩٢}

وقد رُدَّ على ذلك بما يلى :

جاء فى التوراة فى مواضع متعددة ما يفيد تعدد الزوجات ، ولا ينكر رجال الدين المسيحي ذلك ،
وهم ملزمون به ، قال السيد المسيح :

" لَا تَنْظُرُوا أَنِّي جِئْتُ لَأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الْأَنْبِيَاءَ ، مَا جِئْتُ لَأَنْقُضَ ، بَلْ لَأَكْمَلَ ، فَإِنِّي الْحَقُّ أَقُولُ
لَكُمْ : إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ، لَا يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نَقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ ، حَتَّى
يَكُونَ الْكُلُّ ، فَمَنْ نَقَضَ إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصَّغِيرَى ، وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا يُسَدِّعْ أَصْغَرَ فِى مَلَكُوتِ
السَّمَوَاتِ فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ : إِنْكُمْ إِنْ لَمْ يَزِدْ بِرُكْمُ عَلَى الْكُتُبَةِ وَالْفَرِيسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ
السَّمَوَاتِ " . [متى : ٥ : ١٧ - ٢٠]

^{٩٢} رسالة بولس إلى أهل رومية ٧ : ٢ - ٤ ، ورسائله الأولى إلى أهل كورنثس ٧ : ٣٩

^{٩٣} رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس ٧ : ٢ - ٣

ماهو الناموس الذى لم يأت السيد المسيح لنقضه ، إذا لم يكن المقصود به التوراة ؟ ، ألا يدل قوله :
" لايزول حرف واحد الخ " على أن المراد به التوراة ؟ . إذن ، فالمسيحيون ملزمون بأحكام التوراة
- حسب رأى أغلبية من علماء الدين - إلا إذا ورد فى الإنجيل ما يناقضها .

وقد ذكر " Stauffer " فى كتابه " Botschaft " أن رسالة المسيح كانت أخلاقية ، ولم تكن لسنن
قوانين ، وإصدار تشريعات ، ودلل على ذلك بما جاء فى إنجيل لوقا :

" وَقَالَ لَهُ وَاحِدٌ مِنَ الْجَمْعِ : يَا مُعَلِّمُ ! قُلْ لِأَخِي أَنْ يُقَاسِمَنِي الْمِيرَاثُ ، فَقَالَ لَهُ : يَا إِنْسَانُ ! مَنْ
أَقَامَنِي عَلَيْكُمَا قَاضِيًا ، أَوْ مُقَسِّمًا " .

ثم عاد - أى Stauffer - فبين أن عيسى ^{عليه السلام} شرع أخلاقيات جديدة ، وصاحبها إبطال مقابليها فى
التوراة ، ثم ذكر سبع نقاط أساسية ، خالف فيها الإنجيل التوراة ، والمقام يقتضينا أن نذكر منها نقطتين
تعلقان بموضوعنا :

١. عقوبة الزانى فى التوراة : القتل ، كما جاء فى سفر اللاويين " ، خالف الإنجيل التوراة فى
هذا ، وترك الزانية بدون عقاب . "

٢. أباحت التوراة الطلاق . " وحرمة الإنجيل . "

ولم يذكر " Stauffer " - كما لم يذكر أحد من الباحثين فى المسائل الدينية - أن الإنجيل خالف
التوراة فى تعدد الزوجات . ولو كانت هناك فقرة واحدة تفيد هذا صراحة ، لملت بها صفحات وصفحات
لبيان مسايرة المسيحية فى أصولها ، للاتجاه الأوربي فى مقابل الإسلام .

أما ما تشهد به الكنيسة من فقرات الإنجيل كدليل على تحريم تعدد الزوجات ، فلا يدل دلالة
صريحة على هذا التحريم ، بل على تحريم الطلاق ؛ فصيغة الأفراد التى وردت فى إجابة عيسى ^{عليه السلام} ، جاءت
لتماثل صيغة الأفراد فى سؤال التلاميذ ، فلو فرض أن التلاميذ ، وضعوا سؤالهم على هذا النحو : " أيجل
لأحد أن يطلق نساءه لأية علة كانت ؟ " ، فلربما أجابهم السيد المسيح : " ويلزم نساءه ... " .

⁹⁴ لوقا ١٢ : ١٣ - ١٤

⁹⁵ ٢٠ : ١٠ - ١٣

⁹⁶ يوحنا ٨ : ١١

⁹⁷ التثية ٢٤ : ١

⁹⁸ مرقس ١٠ : ١٢

فالإفراد كان لمطابقة مثيله في السؤال ، وظروف النص ، تبين بوضوح أنه لتحريم الطلاق ، ولا يفهم منه تحريم تعدد الزوجات ، إلا بتأويل متعسف .

أما الفقرة الثانية : " من طلق امرأته وتزوج غيرها زنى ، ومن تزوج التى طلقها زوجها زنى " .
إذا فهم تحريم التعدد من الجملة الأولى ، فلن يفهم من الثانية ، لأنه ربما يكون الرجل الذى تزوج المطلقة ليس معدداً ، لأنها بالنسبة له زوجة أولى ، فلم كان زانياً ، فهو لم يعدد ...
كان زانياً لأنه دخل بامرأة ، لازالت فى عصمة آخر ، لأن الطلاق لم يعترف به ، لا لأنه عدد الزوجات . إذن ، فملابسات النص بأكمله تصرفه إلى تحريم الطلاق .
وقول بولس لايدل على تحريم تعدد الزوجات ، إلا إذا صيغ على الوجه التالى : " فليكن لكل رجل امرأة ، ولكل امرأة زوج " . ولا يخفى الفرق بين التعبيرين على علماء اللغة .

إذا كان تحريم الكنيسة تعدد الزوجات لا يستند إلى نص صريح ، فمن أين جاء ؟

نجد إجابة هذا السؤال فيما نقله الدكتور عبدالواحد وافي فى كتابه : " قصة الزواج والعزوبة فى العالم " عن " Westermarck " :

" وقد أخذ بهذا النظام (الزوجة الواحدة) كثير من المجتمعات الإنسانية قديمها وحديثها ، متحضرها ، وبدائيها ، وساد على الأخص فى العصور القديمة عند اليونان والرومان ، ويسير عليه فى العصر الحديث جميع الأوربيين ، وسلااتهم بأمريكا وأستراليا وغيرهما . وقد جعلته المسيحية المثل الأعلى للزواج وإن لم يرد فى الإنجيل نص صريح يدل على تحريم تعدد الزوجات . وإذا كان قدامى المسيحيين قد ساروا على نظام وحدة الزوجة ، فما ذاك إلا لأن معظم الأمم الأوربية التى انتشرت فيها المسيحية فى أول الأمر كانت تقاليدهم تحرم تعدد الزوجات ، وقد سارت بعد اعتناقها المسيحية على ما وجدت عليه آباءها من قبل ، فلم يكن وحدة الزوجة نظاماً طارئاً ، جاء به الدين الجديد الذى دخلت فيه ، وإنما كان نظاماً قديماً جرى عليه العمل فى وثنيها الأولى " .

تلك هى سياسة الكنيسة فى نشر عقائدها ، تحرم ، وتحلل ، لترغب الناس فى اعتناق المسيحية ، ثم يصير ما حلته ، أو حرمة - بمرور الزمن - شريعة ، تدافع عنها الأجيال اللاحقة ، كأنه منزل من السماء ، ولم يكن سوى تحريفاً لشريعة الله .

ولم تكف الكنيسة عن اتباع هذا الأسلوب إلى اليوم ، فهي تغض الطرف عن تعدد الزوجات بين المسيحيين في إفريقيا ، حتى القسيس في الكنيسة الإفريقية تجوز له أن يتزوج أكثر من امرأة ، بينما يحرم هذا على زميله في أوربا ، فأيهما المسيحية ، أتحرّم التعدد على المسيحيين في أوربا ، أم جوازه لشركائهم في العقيدة في إفريقيا ؟

لأنجد عندهم جواباً سوى أنهم أحلوا تعدد الزوجات في إفريقيا ، ليكسبوا أتباعاً ، وإلا خسروا المعركة أمام الإسلام ، لأن عادة الإفريقيين التعدد ، والإسلام يبيحه ، فإذا هم تمسكوا بتحريمه ، فلن يعتنق أحد المسيحية في إفريقيا إلا نادراً .

أما في الإسلام فقد جاءت إباحة التعدد في آية واحدة ، هي قوله تعالى :

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ٣٠﴾ . [النساء : ٣]

وللمفسرين في هذه الآية آراء :

الأول : روى عن عروة أنه قال : قلت لعائشة: ما معنى قوله : " وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى " ، فقالت : يا ابن أخي ! هي اليتيمة ، تكون في حجر وليها ، فيرغب في مالها وجهالها ، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها ، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها ، ويدفع شر ذلك الزوج عنها ، فقال تعالى : وإن خفتم أن تظلموا اليتامى عند نكاحهن ، فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء

الثاني : أنه لما نزلت الآية المتقدمة في اليتامى وهي قوله تعالى :

﴿وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدِلُوهَا بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوهَا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ

كَانَ حُبًّا كَبِيرًا ٢٠﴾ [النساء : ٢]

خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الإقسط في حقوق اليتامى ، فتخرجوا من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحتة العشر من الأزواج وأكثر ، فلا يقوم بحقوقهن ، ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتخرجتم منها ، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء ، فقللوا عدد المنكوحات ، لأ من تخرج من ذنب ، أوتاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متخرج .

الثالث : أنهم كانوا يتخرجون من ولاية اليتيم ، فقيل : إن خفتهم في حق اليتامى فكونوا خائفين من

الزنا ، فانكحوا ما حل لكم من النساء ، ولا تحوموا حول المحرمات .^{١٠٠}

ومن أمثلة الظواهر التي يتناولها علم مقارنة الأديان - علاوة على ماتقدم - :

- البحث في النص المقدس تاريخياً وموضوعياً ، من ناحية وصوله إلينا كما أنزل على النبي

الذي جاء به - أو علمه لتلاميذه مؤسسو الأديان - ، أو دخله تحريف وتبديل .^{١٠١}

- الاعتقاد في انتظار مخلص ، كاعتقاد اليهود في ظهور المسيا ، واعتقاد المسيحيين في الرجعة

الثانية لعيسى عليه السلام ، واعتقاد جمهور المسلمين في المهدي المنتظر ، وفي رجوع

عيسى علي السلام .^{١٠٢}

- تطور التشريع عبر التاريخ .

- أسباب تعدد الآراء والاتجاهات الفكرية في المجتمع الديني .

وغير ذلك من الظواهر الدينية في المجتمعات الأنسانية يتبين من هذا أن علم مقارنة الأديان

لا يتصدى للحكم بتفضيل ظاهرة على أخرى ، أو تمييز وجودها في دين دون آخر ، وإنما يعرض فقط ،

ويحلل ، ويستنتج ، ويترك الحكم بالصحة ، أو عدمها لعلم اللاهوت (بالتعبير الإسلامي : علم التوحيد) ؛

إذ هو يستفيد من أبحاث مقارنة الأديان في الدفاع عن عقيدته ، وبيان صواب تعاليمها وتشريعاتها .

ويستطيع الباحث أن يمحصر مجال بحثه في القسم الأول ، أى يشتغل بالناحية التاريخية اللغوية لكل دين ،

دون أن يكون له صلة بالقسم الثاني ، وقد اتبع كثير من العلماء - وما زال الحال حتى اليوم - هذا المنهج .

أما البحث في القسم الثاني - وهو علم الأديان المنهجي ، أو علم الأديان المقارن - فليس بمستطاع

دون الأسس التجريبية التي يستخلصها الباحث من تاريخ الأديان . وباختصار :

- تاريخ الأديان لا يحتاج إلى علم الأديان .

- أما علم مقارنة الأديان فلا يمكن البحث فيه إلا على أساس تاريخ الأديان .

¹⁰⁰ (الرازي ج ٩ ص ١٣٩-١٤٠)

¹⁰¹ (انظر مبحث "تحريف التوراة" في كتابنا : بين الإسلام والمسيحية .

¹⁰² (انظر كتابنا : "أثر البيئة في ظهور القاديانية"

و من هذا العرض السريع يتبين نوع المشاكل التي تقابل عالم الأديان ، حين يريد تحديد مجال هذا العلم ، ليميزه عن العلوم الأخرى التي لها اتصال به ، ولذا فإن أول ما يجب علينا ملاحظته أن علم الأديان له ناحيتان :

- تاريخية.

- ومنهجية.

ويؤيد رأينا هذا كثير من الباحثين في هذا العلم ، فقد كتب " Hardy " مقالا رئيسيا في : " Archiv für Religionswissenschaft " تحت عنوان : ما هو علم الأديان ؟ ، بين فيه أن تاريخ الأديان ، وعلم الأديان يشتركان في البحث عن الوقائع والطقوس العملية على وجه التبادل ، وأن علم الأديان - وهو علم منهجي - يتجاوز سرد الوقائع إلى البحث عن بيان العلاقة بين الأجيال وبين ظهور الخوارق ، وتبدو المقارنة في هذا منهجاً لهذه الناحية من البحث .

كذلك اشترط " ماكس شيلر Max Scheler " للبحث في علم الأديان ازدواج منهج العمل بحيث يشمل ناحية تاريخية وأخرى منهجية .^{١٠٣}

ويرى " تيلي Tiele " : أن علم الأديان ليس علماً تاريخياً ما في ذلك شك ، ولكنه يحتاج دائماً إلى أساس تاريخي .^{١٠٤}

وشرح " يواخيم فاخ Joachim Wach " هذه المشكلة المعقدة التي تتعلق بجوهر علم الأديان ، ومنهج الباحث فيه ، وما يحتاج إليه أساساً للبحث ، فمال إلى الاتجاه الذي يرى أن لعلم الأديان ناحيتين ؛ إذ قال في هذا الصدد : " علم الأديان هو بحث وتوضيح الظواهر الدينية العملية ، وعليه فهو علم وصفي تحليلي ، وليس علماً قياسياً ، وتنتهي مهمته حين يتناول بحث الصور الدينية الحسية تاريخياً ومنهجياً . " ^{١٠٥}

إن التاريخ لعلم الأديان يبين قضية استقلال هذا العلم وانفصاله عن العلوم الأخرى المتصلة به ، وهو أمر لا يبدو واضحاً للقارئ إلا عند الانتهاء من عرض هذا التاريخ ؛ فعلى مدى قرون طويلة كان علم الأديان غير مستقل ، إذ أنه كان مرتبطاً بعلوم أخرى ، نحاول فصله عنها في هذا العرض .

^{١٠٣}) Das Ewige in Menschen S. 373 f.

^{١٠٤}) Einleitung in der Religionswissenschaft S. 5

^{١٠٥}) Religionswissenschaft S. 68

ومن هنا نقرر :

- علم الأديان مستقل عن غيره - رغم معارضة بعض العلماء لهذا الرأي - ، وليس علماً مساعداً لعلم اللاهوت - أى علم الدين - إطلاقاً ، ولا لأى فرع من الفروع التى تتناوله الأبحاث الدينية.
- إن لعلم الأديان المنهجى - أو المقارن - حدوداً مشتركة - على عكس تاريخ الأديان - مع العلوم الأخرى ، تختلف كماً وكيفاً من علم لآخر ، وسوف نحاول توضيحها باختصار .

علم اللاهوت^{١٠٦}

أظهر التحليل التاريخى أن علم اللاهوت لم يكن له أدنى دور فى نشأة علم الأديان ؛ إذ هو ليس أصلاً له ، ولا يؤثر فى توجيهه . ويكفى فى هذا المقام أن نذكر رأى العالم الكبير " ماكس شيلر Max Scheler " ، فهو يوافق الرأى المعاصر فى أن علم الأديان ليس علماً لاهوتياً ، ولا يساعد على تحقيق هدف لاهوتى^{١٠٧} ، ولا يخضع لتوجيهه . وما يبدو من أن علم اللاهوت يستفيد - أو ينبغى عليه أن يحاول الاستفادة - من النتائج التى توصل إليها علم الأديان ، فليس دليلاً على وقوعه تحت تأثير الاتجاه اللاهوتى ، بل بياناً لمركز علم الأديان وتوضيحاً لقائده .

إن من المسلم به أن علم اللاهوت يشترك مع علم الأديان وتاريخ الأديان فى بعض الخصائص ، فاشتراكه مع الثانى ينحصر فى أن كلا منهما يتعلق بدين معين ؛ فتاريخ الأديان - وكذلك علم اللاهوت - يتناول فى بحثه تاريخ كل دين على حدة ، مبنياً عقائده ، وعبادته ، والطقوس التى يقوم بها أتباعه الخ ، أما اشتراكه مع علم الأديان فلا يتحقق إلا إذا تناول المسائل الدينية بطريقة منهجية تحليلية ، وحتى فى هذه الناحية فهو - أى علم اللاهوت - علم قياسى تقليدى يتحتم عليه - وهو ما يميزه أصلاً عن علم الأديان - أن يسلك طرقاً خاصة به ، ليس فقط فى المسائل الجوهرية ، بل كذلك فى البحث عن الحقيقة ؛ إذ يطرح

¹⁰⁶ (وبالتعبير الإسلامى : علوم الدين ، وتشمل : علم العقيدة [الإلهيات ، والنبوات ، والسمعيات وفروعها] ، علم التشريع [الفقه ، أصول الفقه] ، علوم القرآن الكريم [التفسير ، أحكام القرآن ، القراءات ، النسخ والنسخ... الخ] ، التاريخ [السياسى ، الاجتماعى ، التشريعى ، نشأة الفرق وتعددتها وتشعب آرائها] ، وغير ذلك من الفروع العلمية التى لها صلة بمصادر التشريع الإسلامى .

¹⁰⁷ (يعارضة فى هذا : " رودولف أوتو Rudolf Otto " قارن :

W.Haubold, Die Bedeutung der religionsgeschichte f. Theologie Rudolf Otto, Leipzig
1940

الأسئلة ، ويجب عليها إجابة تتفق مع عقيدة الدين نفسه ، فالاشتغال بالبحث في دين واحد لا يقوم به العالم اللاهوتي قصداً لمعرفة علمية خالصة - كما هو الحال مع عالم مقارنة الأديان - بل يدفعه إليه اهتمامه بعقيدته ، والحرص على مصالحها ، والرغبة في انتشارها - كما هو الغالب - ؛ إذ يعتقد الباحث في دين واحد ، رسخت أركانه في ذهنه ، وتقررت معتقداته بطريقة قياسية مسلم بها بين معتنقي هذا الدين .

أما عمل باحث الأديان فمختلف ؛ إذ يجب عليه ألا ينحاز في بحثه ، وألا تؤثر عليه تأثيراً كلياً ارتباطه بموقفه من عقيدته الخاصة ، فهو يضع الدين المراد ببحثه أمامه دون تأثير سلبي أو إيجابي . كذلك لا يتناول في بحثه إطلاقاً المسائل التي تتعلق بالحكم على طبيعة الدين ، فليس من واجبه أن يسأل عن صحة الدين أو عدم صحته ، ولا عن هوية الدين ، أهو ملة أم نحلة ... الخ ؛ ولهذا تعارف العلماء والباحثون في مجال مقارنة الأديان على شروط يجب توافرها عند البحث في الأديان ، نجملها فيما يلي :

١ . يجب على دارس الأديان أن يزل إلى ميدانها دون أن يكون معه رأى محدد عن شكلها وجوهرها ، ودون أن يعتنق مسبقاً أسلوباً خاصاً تخضع له الأديان ؛ فنحن نخوض ميدان الدراسات الدينية دون أن يكون معنا مقياس نقيس به قيمة وعدم قيمة دين ما ، أو نختبر به صدق وعدم صدق الأديان ، ولا من خلاله نرى العقائد الدينية والأعمال التي يُتَقَرَّبُ بها إلى المعبود ، فمثل هذا المقياس لا يوجد عند عالم الأديان ، ولا ينبغي أن يأخذه - إن وجد - معه الباحث في العقائد، وإلا فكيف يبحث عن حقيقة الأديان ، أو يؤسس البحوث البناءة في هذه المادة ، إذا اعتقد مسبقاً أن ديناً ما ، أو صيغة كذا من صيغ العبادات هي التي ينبغي الاعتقاد في صحتها ، وما عداها فهو باطل (لا يتعارض مع هذا أن الباحث له عقيدة وله دين ، فهو لا يدع نفسه معزولاً بهذه العقيدة عن دراسة الأديان الأخرى بعين الإنصاف) ، أولى بهذا الباحث الذي يتعصب (دراسة لا اعتقاداً) لمذهب معين أن يريح نفسه ، ويختصر الطريق ، ويرضى بما لديه من مسلمات ، ولكنه عند ذلك لن يطلق عليه "باحث" ، ولا يجوز أن يعد نفسه عالماً من علماء الأديان ، أو يضع نفسه في عداد الذين يبحثون في معتقدات الآخرين ويقارنونها بما يدينون به . نعم لا يستطيع الإنسان أن يتجرد من مشاعره وعواطفه ، ولا يستطيع أن يتخلص كلية مما نشأ عليه في بيئته ومجتمعه ، ومن يطلب ذلك فإنما يطلب مستحيلاً.... ؛ إذ ليس المقصود التجرد كلية ، فذلك لا يمكن بلوغه ، ولكن الاستعداد لبحث معتقدات الآخرين بطريقة غير متحيزة .

٢. كذلك لا يستطيع من غابت عنه المساهمة الداخلية ، أو فقد الشعور الدينى ، أو من تغيب عنه الافتراضات المسبقة التى ينبغى أن تكون لدى الباحث فى الأديان ... لا ينبغى من هذا شأنه أن يفهم شيئاً من عالم ظواهر الأديان المليء بالغرائب ، وسوف يمر عليها هازاً رأسه معرضاً عنها .

٣. ويجب عند المقارنة ألا يسرع الباحث فى تحديد الصلة بين ظاهرتين فى دينين قبل أن يتبين نوع العلاقة بينهما ، أهى تشابه أم تماثل !!! ؛ فقد وقع الباحثون فى الخطأ عندما تحكمت فيهم الرغبة فى بيان المماثلة والمشابهة فى الأديان المختلفة ، فعرضوا كثيراً من المسائل العقدية ، وصيغ العبادات على أنها متماثلة فى دينين ، دون بيان حقيقة العلاقة بينهما ، أهى تشابه ظاهرى فقط أم توافق فى الجزئيات!! ، ودون أن يبحثوا عن مدى التقارب الجوهرى بينهما. وجاء هذا الخلط نتيجة الخلط بين التشابه فى الجزئيات وبين المماثلة التامة . فالتشابه الجزئى يكون فى الصيغة العامة أو فى التكوين الظاهرى الذى يعطى شبهة عامة بينه وبين ما يقابله فى الدين الآخر ، وربما كان مطابقاً له فى الاسم ، ولكن يبدو اختلافهما عند مقارنتهما ، مثال ذلك : إذا قارنا فكرة الألوهية فى البوذية القديمة بعقيدة المسيحيين فى طبيعة المسيح ، فإن من السهل جداً الوقوع فى الخطأ ، وذلك بخلط المماثلة الظاهرية بالتشابه العام ، والاعتقاد بأن بوذا عند أتباعه يماثل المسيح عند المسيحيين ، والحكم على فكرة البوذيين بأنها هى نفسها فكرة المسيحيين ، وهذا خطأ ؛ إذ أن " بوذا " لم يكن له طبيعة الألوهية ، ولا اعتقد ذلك أتباعه فى عصور البوذية الأولى ، بل الأقرب إلى الصحة أن نقول : إن هناك تشابهاً بين مركز " بوذا " عند أتباعه ، ووضع المسيح عند المسيحيين ، أما المماثلة الكلية بين الدينين فهى فى " النرفانا " ؛ إذ سوف تتحد فيها طبيعة " بوذا " فيصير جزءاً من " الطبيعة الإلهية " ، كما أن المسيح - طبقاً لعقيدة من أهوه - جزء من الإله . إذاً ليس كل ما يبدو متشابهاً يكون متماثلاً . أما البوذية الحديثة ، فيمكن القول بأن بينها وبين المسيحية تماثلاً فى فكرة الألوهية ؛ لأن " بوذا " أهمل الجانب الإلهى ، فأحدث ارتباكاً واضطراباً ، ومن أجل ذلك نجد أتباعه من بعده يفكرون فى الإله ، ويعملون على الوصول إليه ، أو التعرف عليه . ولما كان " بوذا " قد ترك هذا المجال خالياً ، فقد لعبت بهم الأهواء ، فاتجه بعضهم إلى الاعتقاد بأن " بوذا " ليس إنساناً محضاً ، بل إن روح الله حلت

فيه ، فهذه العقيدة تماثل عقيدة الحلول التي يعتنقها بعض المسيحيين ، إذ يقولون : إن شخصية المسيح ثنائية ، لاهوتية وناسوتية ، وأن الطبيعة اللاهوتية حلت بالناسوتية . وعليه فينبغي أن نتبع الظاهرة في حياة المجتمع التي يدين بها ، وندرس تطورها في الحقب المختلفة لهذا الدين ، فالمماثلة الحقيقية تأتي - أيضاً - من داخل الحياة التي تلعب الظاهرة دوراً رئيسياً فيها ، ولكن التشابه لا يكون إلا ظاهرياً في حياة الجماعة . فعدم التسرع في الحكم بأن ظاهرتين في دينين متماثلتين أو متشابهتين ، يتيح لدارس الأديان الفرصة في أن يتبين الأشياء التي انفرد بها دين ما ، وخاصة كل دين ، لأن كل دين له حياة خاصة ، يجب البحث عنها ودراستها ، وهي تقابل الباحث في منطوق التعاليم ، كما يجدها أيضاً في ظواهر اتجهت وجهة دينية في المجتمع ، فاكتملت الوصف الديني .

٤. كذلك لا تقتصر خاصية الدين على ما يكمن في شروح رجاله اللاهوتيين ، إذا كان الغرض الأساسي من عملهم نصرة دينهم على الأديان الأخرى ، بل يمكن الاعتماد عليها فقط ، إذا اتسمت ببيان حقيقة الدين . ولا يبحث علماء الأديان عن تلك الخاصية في القواعد العامة التي لا فائدة من مقارنتها بأخرى .

٥. وكما أن التسرع بالحكم على الظواهر الدينية بأنها مماثلة خطر على البحث في الأديان ، لأنه يؤدي إلى فهم خاطئ ، كذلك لا يجوز أن يُسَلَّم بنتيجة نشأت من مقارنة فكرة دينية عقدية في دين ما ، بأخرى عملية في دين آخر ؛ فقد وقع العلماء في ذلك ، حينما رأوا أن تعظيم الإله في الديانة المسيحية يماثل عبادة الأوثان ؛ إذ أن المسيحيين لا يعبدون الحجر مثل ما يعبدونه الوثنيون ، فلا تخرج العلاقة بينهما عن كونها مشابهة ، لأن كلاً من الوثنيين والمسيحيين يؤدون العبادة أمام التمثال ، إلا أن بينهما اختلافاً ، فالوثنيون يعبدون الحجر ، لأن روحاً حلت فيه ، أما المسيحيون فيتخذونه رمزاً لتعظيم المسيح .

٦. ويجب على عالم الأديان فهم الأحداث التاريخية ، واستخلاص الظواهر المطلوبة ، لتلمس ماتحتويه من ظواهر دينية بحتة ، حيث يحاول تلمس صفات التشابه والتخالف بين الأديان ، ومدى ما يدخل منها في حياة الإنسان والجماعة ، ثم البحث في أحداث التاريخ عن الأشياء

التي تتعلق بحياة الجماعة ، ليتعرف على حقيقة الدين ككل ، أو حقيقة القوة الفكرية له عند أتباعه .^{١٠٨}

الفلسفة الدينية^{١٠٩}

لاشك أن مشكلة الدين ترتبط بمسائل فلسفية تتعلق بالضرورة بتاريخ الفلسفة ، حيث صدرت مع هذا التاريخ الميتافيزيقي ، البدايات الأولية للفكر الديني ، وبخاصة عند قدماء اليونان منذ "هزيبود وهومير" ، بمعنى أن المشكلة الدينية ، هي قديمة قدم الفكر الفلسفي ؛ فقد تكلم "أفلاطون" عن "مثال الخير" ، وعالج "أرسطو" فكرة "القوة والفعل" ، و "الإمكان والضرورة" ، كما اصطدم أيضاً بفكرة "العلّة الأولى" ، و "المحرك الأول" .

¹⁰⁸) Vgl. Mensching, die Religion S. 9 ff.

¹⁰⁹ على الرغم من أن غاية الفلسفة والدين واحدة ، إلا أن بينهما فروقاً أجعلها علماء الغرب فيما يلي :

١. مشاكل الفلسفة يناط حلها بالأفذاذ من ذوى العقول الراجعة ، بينما مسائل الدين - في زعمهم - تحلها الشعوب والجمهير . قالوا : ولذلك كانت نشأة الأديان ، وحياة واضعيها ، والظروف التي ألفت فيها كتبها ، غامضة مدفونة في ظلمات التاريخ ، ولا كذلك الآثار الفلسفية .
٢. الدين يرثه الشعب عن أسلافه ، والفلسفة يستمدّها الفيلسوف من عقله ومن ملاحظاته الشخصية ، ولو خالفت العقائد الموروثة .
٣. الفلسفة متجددة ، والديانة تميل إلى الثبات وعدم التطور ؛ لأن الجماعات لا تقبل أن تغير عقيدتها كل يوم ، أو أن تعيد النظر فيها من جديد ، ولا سيما إذا كان كتاب العقيدة مفروضاً فيه أنه كلام الرب المعبود .
٤. الديانة لها في المجتمع مكان الصدارة ؛ لأن لها الأسبقية وتقدم العهد ، الذي مكن لها من الرسوخ في القلوب ، ولأنها عقيدة الجمهور ، وفي متناول عقليته .
٥. الدين لا يستغنى عن مظهر اجتماعي ، في حفلات يومية ، أو سنوية ، أو موسمية ، يوثق بها الأفراد أو أصرهم الطائفية ، كما أن الفكرة الدينية بحاجة إلى التجسد في صور معينة ، ورسوم محددة ، يحدد به المتدين عهده بعقيدته ، التي هي دائماً عرضة للنسيان ، من جراء المشاغل الحيوية المادية ، بينما الفلسفة لاحاجة بها إلى هذه المحافل ، لأن عقيدة الفيلسوف حاضرة في نفسه في غالب الأمر . كما ألما لا يصح أن تتمثل في رسوم عبادة معينة ، لأنه لا شيء من تلك الصور المحددة يفرضه العقل فرضاً ، بحيث يكون الخروج عنه شذوذاً في التفكير ، ولو التزم الفيلسوف شيئاً من هذه الأوضاع الخاصة ، وجعله شعاراً لفلسفته ، لخرج إلى ضرب من الهزل والمجون ، جرى أن يسخر منه .
٦. الديانة تعيش بسلطان ونفوذ كنفوذ الدولة ، والفلسفة لاتعيش إلا في جو الحرية .

وفي الفلسفة الحديثة ، اصطنع "ديكارت" منهجاً فلسفياً للتوصل إلى يقين يؤكد ذاته ، كما حدثنا عن دلائل أنطولوجية وبراهين عقلية تؤكد وجود الذات الإلهية ، وكلها تتعلق بفكرتنا عن "الخالق" ، و"الكامل" ، و "اللامتناهي".

كما اصطدم " كانت " أيضاً بمشكلات الأنطولوجيا ، في موقفه النقدي للمعرفة ، ففي "نقد العقل الخالص" اعتبر المبحث الإلهي مبحثاً ميتافيزيقياً خالصاً لا قبل له بالعلم ، إلا أنه يتراجع في " نقد العقل العملي" ، لكي يستند أخيراً إلى الأخلاق والدين ، فافترض للواجبات الأخلاقية مصدراً إلهياً على اعتبار أن الدين عند "كانت" هو المصدر البعيد الذي يبرر الأخلاق ، وأن الله سبحانه وتعالى هو المصدر الديني لفكرة الواجب الأخلاقي .^{١١٠}

أُخذت الفلسفة الدينية مادة للبحث ، شأنها في ذلك شأن علم الأديان المنهجي الذي اختلف عنها في بحثه لهذه المادة ؛ إذ يتخذ الظواهر الواقعية التجريبية أساساً لبحثه — كما أشرنا إلى ذلك سابقاً — ، أما الفلسفة الدينية فتهم اهتماماً كبيراً بالوصول إلى مصدر المعرفة الدينية الموجودة لدى المتدينين ، وتحاول معرفة حقيقة الدين ، فينحصر بحثها ابتداءً في خاوة الإجابة على هذين السؤالين :

كيف تكون المعرفة الدينية ممكنة ؟

وما هي حقيقة الدين ؟

ولكن علم الأديان لا يهتم بهاتين الناحيتين ، إذ هو يراقب ويلاحظ الظواهر الدينية ، والطقوس العملية مجرداً عن كل تأثير يوجهه أو يندف معين يجذبه إليه . فقرايته مع علم الفلسفة الدينية لا تتعدى الاشتراك في مبدأ عام ، ألا وهو استخلاص المبادئ السائدة من تعاليم الأديان .

وقد نقل الفارابي عن قدماء اليونان مقالات تعبر عن اختلاف الفلسفة عن الدين فقال :
إن اسم الفلسفة خاص عندهم بالعلم الذي تتعقل فيه حقائق الأشياء بذاتها ، لا بمثلها ، ويتوسل فيه إلى إثباتها بالبراهين اليقينية ، لا بمجرد الإقناع . أما الملل والأديان فطريقها : إقناعي ، وتمثيلي .
يقول دراز تعقياً على ذلك : إن صحت هذه التفرقة في بعض الأديان ، فإنها لا تنطبق على جميعها .
فهذا دين الإسلام مثلاً قد جمع بين طريقتي اليقين والإقناع ، وبين منهجي التحقيق والتمثيل . والفيلسوف ابن رشد يقرر لنا هذه الحقيقة بطريقة تطبيقية على كثير من المسائل والنصوص ، في كتابه " فصل المقال ،

فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال " . فبعد أن يبين أن طباع الناس متفاضلة في التصديق ؛ فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان ، إذ ليس في طبيعته أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية ، قال ما نصه : "ولما كانت شريعتنا هذه ... قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث ، عم التصديق بها كل إنسان ، إلا من يجدها عناداً بلسانه أو لإغفاله ذلك من نفسه . ولذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبعث إلى الأحمر والأسود ، أعني لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى . وذلك صريح في قوله تعالى : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ . [النحل : ١٢٥] ، وقال في موضع آخر من هذا الكتاب : "فإن الكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاثة ، أعني الطريق الموجودة لجميع الناس ، والطريق المشتركة لتعليم أكثر الناس ، و[الطرق] الخاصة" .^{١١١}

ليس لنا إذاً أن نقول : إن الأديان كلها تقوم على الإقناع الخطابى والتمثيلى ، لا على التحقيق واليقين .

ثم ليس من الصواب أن نقول من الجهة الأخرى : إن التعليمات الفلسفية تستمد دائماً من نور العقل، وتستند إلى البراهين القطعية ، إذ لو كانت كلها كذلك ما أمكن أن يحدث بينها هذا الاختلاف والتضارب ، فإن الحق لا يعارض الحق ولا يكذبه ، بل يسنده ويؤيده .^{١١٢}

علم النفس الدينى

لا يتخذ علم النفس الدينى ظواهر الأديان المختلفة مادة لبحثه ، بل يركز اهتمامه على تأثير هذه الظواهر في نفسية المتدين ، ويبحث عن الوعي الدينى ، ووظيفته لدى الفرد والمجتمع ، فاتصاله بعلم الأديان يتركز في أن نتائج كل منهما توضيح للدين ، أما اختلافهما فيظهر واضحاً في طريقة بحثهما الظواهر الدينية، إذ يتناول علم الأديان مادتها ، بينما يتناول علم النفس الدينى وظيفتها في النفس ، أى يتخذ الوعي الدينى مجال بحثه ، ولهذا لايهتم علم النفس الدينى بالتيارات الدينية في الماضى - التى يمكن أن يتوصل إلى تأثيرها من النصوص الدينية - فقط ، بل بالإنسان المتدين المعاصر أيضاً.

^{١١١} (دراز : ٦٢ - ٦٣ نقلا عن ابن رشد : فصل المقال : ٨ ، ٣٠)

^{١١٢} (المصدر السابق : ٦٣)

علم الأخلاق

الصلة بين الأخلاق والدين مسألة جوهرية ، وتعتبر من المصادر الأساسية لفلسفة الدين ، ولذلك نجد أن الفلاسفة قد شيدوا أنساقهم الخلقية ، وأقاموا قواعد الأخلاق على أساس الدين ؛ فافتراض " كانت " للواجب الخلقى مصدراً إلهياً ، على اعتبار أن الدين عنده هو المصدر البعيد لأخلاقه وفكرته عن الواجب . وطالما ارتبطت أيضاً الأخلاق بالدين في المجتمع اليوناني ، وفي المجتمع المسيحي القديم . وما زال الدين حتى اليوم يضمن للأخلاق احتراماً ، ويحيطها بمالة من القداسة ، فيقوم برده من تحدته نفسه بالخروج عليها وينبغي ألا ننسى أن الدين والأخلاق قد كان يرتكزان على دعامة واحدة ، إذ أن الإله - وهو محور الحياة الدينية - قد كان أيضاً الضمان الأعلى للنظام الخلقى .^{١١٣}

يقترّب علم أخلاق الشعوب - وكذلك علم الفنون الشعبية - من علم الأديان ، عندما تبين الأخلاق الشعبية الخاصة حياة الإنسان البدائي الدينية ؛ فهو يقدم - عن طريق ملاحظة وتسجيل العادات - مادة لدراسة الدين الذي تعتقه تلك الشعوب . كذلك يكشف علم الفنون الشعبية عن العناصر الدينية في عادات وتقائيد المجتمعات البشرية .

علم الاجتماع الديني

يحتل علم الاجتماع الديني مركزاً خاصاً بالنسبة لعلم الأديان ؛ "فقد اصطدم الاجتماعيون بصميم "المشكلة الدينية" فاقترحوا معادل عريقة في الفلسفة حين طرّقوا أبواب "الأنثولوجيا" *Ontologie* و "الكوزمولوجيا" *Cosmologie* . تلك الأبواب الفلسفية الهامة التي ترتبط بميتافيزيقا الدين وفلسفة الوجود. وهي مباحث في الوجود المطلق ، تتناول " وجود الإنسان " ، وتعالج " فكرة الألوهية " و " أصل العالم ومصيره " ، وكلها مسائل وثيقة الصلة بفلسفة الدين ، التي يعبر عنها "فرجيليوس فيرم" *Vergilius Ferm* في تعريف جامع دقيق ، فيقول :

" إن فلسفة الدين بحث في موضوع الدين "

"من الناحية الفلسفية... ومن مسائلها طبيعية "

"الدين ووظيفته وقيمه ، صدق دعاواه..الدين "

"والأخلاق.... صلة الله بالإنسان من حيث "

"الحرية والمسئولية ، الكشف الصوفي ، الصلاة"

"واستجابة الدعاء ، قيمة الصور التقليدية "

"في التعاير والشعائر والعقائد والطقوس "

"والوعظ ، مسألة طبيعة الاعتقاد والإيمان ، "

"مسألة الألوهية ووجودها "١١٤

ويتضح لنا من هذا التعريف الشامل - كيف تتشعب المسائل في فلسفة الدين ، وكيف تتعدد أطراف المشكلة الدينية وتتكرر أبعادها وتترامى أجزاؤها .

ولقد حاول علم الاجتماع أن يسهم في تلك المسائل بسهم وافر ، فكتب الاجتماعيون وأطنبوا في تفسير طبيعة الدين ووظيفته وقيمه الاجتماعية ، بدراسة الطقوس والشعائر الدينية وسائر المظاهر الفلكلورية التي تجعل من الدين ظاهرة اجتماعية أو ثقافية ، تتميز بالضرورة والعموم في عالم المجتمعات ودنيا الثقافات . كما عكف الاجتماعيون أيضاً على دراسة مسألة الألوهية ووجودها ، ومسألة النفس ، أصلها وروحانياتها وصلتها بالبدن ، وعلاقتها بالعالم ، ومصيرها في اتصالها ببدنها ، وانفصالها عن العالم . ١١٥

وبصدد المشكلة الدينية ، حاول "كونت" أن يخضع الدين للفكر الاجتماعي الوضعي ، وذلك استناداً إلى دراسة الظاهرة الدينية ، وتطبيق قانون الأحوال الثلاثة ، بحيث يصدق على تطور الفكر الديني برمته . ولذلك قسم " كونت " المرحلة اللاهوتية " L'Etat Théologique " إلى ثلاثة أطوار ، تبدأ بظاهرة عبادة الطبيعة كالشمس والنجوم ، ويسمىها " كونت " : "الحالة الوثنية Fétichisme " وتشتق كلمة "fetish" من الأصل البرتغالي "Feitico" كما أنها مشتقة أيضاً من الأصل اللاتينية "Facticius" وتعني "رقية" أو "طلسم" أو "تعويذة" .

ولقد استخدمت هذه الكلمة بين البرتغاليين ، أثناء تعاملهم مع زنوج غرب إفريقيا ، كما تعني وتشير إلى أشياء خاصة ، مثل الأسنان أو المخالب ، أو الحجار أو الريش ، وكلها من تلك الأشياء التي كان يرتديها الزنوج ، ويصفون عليها طابعاً دينياً مقدساً ، يستمدون منه الحظ والفأل الحسن .

¹¹⁴ (قبارى محمد اسماعيل : ٧ - ٨ ، نقلاً عن الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى "من فلسفة الدين عند الغزالي" مهرجان الغزالي في دمشق ، شوال ١٣٨٠ - مارس ١٩٦١ . الذكرى المئوية التاسعة لميلاد أبي حامد الغزالي - نشرة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . ص ٨٨ ، وأضاف المؤلف عقب ذلك مايلي : ملحوظة : انظر أيضاً :

"Runes, Dogobert, The Dictionary, P. 235"

¹¹⁵ (اسماعيل ٧ - ٨

واستناداً إلى قانون التطور العقلي ، يتحرر الفكر الديني من تلك الحالة الوثنية الخالصة ، فيتقدم الفكر نحو الطور الثاني من المرحلة اللاهوتية ، ويسميه " كونت " : "مرحلة تعدد الآلهة Poletheisme " ، وفي تلك المرحلة يتطور الفكر الديني عند " كونت " ، من النظر إلى الطبيعة ، إلى النظر العقلي والتأمل والخيال . ثم يصل الفكر الديني إلى أوج تطوره في مرحلة " التوحيد الإلهي Monothisme " .^{١١٦}

أما عند " دوركايم " فكانت كل النظم الاجتماعية ذات أصل ديني ، حيث عثر " دوركايم " في جوف الدين على نشأة أو ميلاد كل " نظام اجتماعي " ، وانتهى إلى أن روح المجتمع كامنة في روح الدين ، وأن كل ماهو اجتماعي - كما هو الحال عند أستاذه " فوستيل دي كورنج " - هو ديني الأصل .

كما تمتاز الحقيقة الدينية بأنها حقيقة اجتماعية وجمعية ؛ إذ أن الديني لا يصدر إلا عن الجمعي ، ولا يتحقق إلا في المجتمع الذي يستمد منه كليته وضرورته . ولذلك كان الشعور الديني هو في ذاته شعوراً جمعياً ، على اعتبار أن الدين نابع من المجتمع ، وليس صادراً عن مشاعر الفرد .^{١١٧}

بل إنه - أي دوركايم - يضيف على فكرة القداسة طابعاً اجتماعياً ، كما يخضع على المجتمع خصائص الألوهية بما فيها من جمال وجلال ، على اعتبار أن الدين في جوهره "شيء اجتماعي" له وظيفته كقوة روحية خلقة تهدف إلى حفظ المقدسات الاجتماعية ، ولذلك يتفاعل النظام الديني مهما بلغت بدائيته أو تحضره ، مع كل مظاهر الحياة الأخلاقية الجمعية ، بفضل تلك العلاقات التي تتولد عن روح تلك المشاعر الدينية التي تدفعنا بقوة نحو مثال " الخير والحق والجمال " .

ولذلك يلزم توضيح العلاقة بينهما (أي علم الاجتماع وعلم الأديان) ، وتحديدتها تحديداً بيناً . فمن المشاكل الرئيسية التي يبحثها عالم الأديان علاقة الدين بالمجالات الثقافية الأخرى ، وهو أمر يتناوله عالم تاريخ الأديان ، كما يدخل أيضاً في نطاق بحث علم الأديان المنهجي ، ويترتب على هذا بحث علاقة الدين بالفن ، وبالقانون ، وهنا ينبغي أيضاً بحث علاقة الدين بالقوى الاجتماعية ، كالدولة ، والشعب ، والقبيلة ، والأسرة ، وكذلك بحث البناء الاجتماعي للدين نفسه . ومن هذا الفرع تطورت قاعدة عامة في البحث ، مفادها أنه لا فصل بين علم الاجتماع الديني وعلم الأديان ، فهما علم واحد ، أو بتعبير أدق : إن أول ما يقابل الباحث في علم الأديان هو تناوله بالبحث مسائل علم الاجتماع الديني . ويبدو هذا الاتجاه قريباً مما يقوله بعض العلماء من أن علم الأديان المنهجي ، وإن كان مجاله يشمل بلاشك مسائل علم الاجتماع الديني

^{١١٦} (المصدر السابق ٨١)

^{١١٧} (المصدر السابق ٨٥)

— فهما يشتركان في بحث المشاكل والظواهر الاجتماعية — إلا أنه انفصل عنه في وقت متأخر ، وأصبح علماً له نظام خاص وأسلوب معين ، فاستقل بذلك عن علم الاجتماع . ونعود فنجمل مافصلناه سابقاً :

علم الأديان يشمل ناحيتين : تاريخية ، وأخرى منهجية . تتناول الناحية التاريخية تسجيل وعرض الظواهر الدينية لكل دين على حدة . أما الناحية المنهجية فمادة بحثها أديان العالم كله ، بما تحويه من ظواهر واقعية ، وطقوس عملية . ويدور البحث فيها حول فحوى المسائل الدينية الآتية :

١ . الأصل والجوهر .

٢ . المظهر العام .

٣ . الازدهار والانتشار .

٤ . أيديولوجية المؤسسات .

يقول : "فريدرش هايلر Friedrich Heiler" : لايهتم علم الأديان — وذلك على خلاف علم تاريخ الأديان — بمؤسسى الأديان ، ولا بالشخصيات الدينية ، بل بالدين عموماً .. وهو يحاول أن يبحث عن أجوبة الأسئلة الآتية :

ماهو الدين ؟ كيف ينشأ فى حياة الإنسان الروحية ؟ وكيف يتكون فى حياة المجتمعات

البشرية ؟ وماأهميته فى حياتها العقلية والثقافية ؟^{١١٨}

ويبدو من هذا العرض أن من الصواب ألا يبدأ تاريخ علم الأديان من وقت استقلاله عن العلوم الأخرى ، بل بدايته ترجع إلى زمن سابق جداً ، حيث ظهرت مشاكل علم الأديان بأشكال مختلفة ، ومتناثرة فى طيات البحوث الأخرى ، وبالذات يرجع إلى العصر اليونانى القديم ، غير أن سلسلته انقطعت فى العصور الوسطى — بمفهومه الجدلى — حيث كان اهتمام علماء الغرب فى ذلك العصر بأديان العالم متسماً بطابع الدفاع عن المسيحية ، وبالتالى اتبع طريق الجدل العقائدى ، إلا أن هذا لم يمنع من وجود حالات فردية ، كان لها طابع علم الأديان .

* * *

^{١١٨}) Heiler, Das Gebet 4. Aufl. 1921 S. 16 ff.

البحث السادس

علم الأديان في العصر القديم¹¹⁹

ظهرت مسائل علم الأديان في الفكر اليوناني في وقت مبكر جداً ، وقد سبق ظهورها - كما هو الحال في العصر الحديث - تحلل إلى حدما من التقاليد الدينية السائدة ، وسقوط الحاجز المقدس الذي يمنع نقد الشخصيات الدينية أو الاستهزاء بها .

فهوميروس - تلك الشخصية الأسطورية التي تتجسم فيها الحياة الدينية بما يخالطها من طقوس ، وعادات ، وتقاليد - يصبح موضع تساؤل ، ويترل من عليائه إلى ساحة النقد ، والتلويح ، والتلميح . فنقد التقاليد الدينية مقدمة لظهور علم الأديان ، غير أن لهذا النقد دافعين :

- دافع المعرفة.
- ودافع الإصلاح والتجديد .

وتظهر مسائل علم الأديان واضحة عند محاولة تحقيق هدف الدافع الثاني ، ويمكن للباحث أن يشخص أعراض ظهور علم الأديان تشخيصاً ثابتاً وعماماً بما يلي :

إن أول لحظة يبدأ فيها علم الأديان ، هي تلك التي يتعد فيها الإنسان إلى حدما من العقيدة الدينية التي شب عليها ، وينظر إليها نظرة باحث عن الحقيقة ، غير متحامل عليها ، ولا متحيز لها ، وألا تكون نظرتة إليها نظرة قصير النظر ، سقيم الفهم ، وفي الوقت نفسه لا يمنع من البحث فيها قداسة ، أو شعور بالتبجيل غير القائم على أسس بينة وواضحة .¹²⁰

ينحدر هذا النقد الذي يبدأ به علم الأديان من نظرة سلبية ، كما يمكن أن ينبع من اتجاه إيجابي ؛ فإذا تولد من معرفة منظمة خالصة للمتناقضات داخل عالم التصور الديني ، أوشأ من تعارض نظرية السدين إلى

¹¹⁹ اعتمادنا الرئيسي في هذا البحث على كتابنا : بحوث في علم الأديان المقارن ، وعلى :

Joachim Wach: Vergleichende Religionsforschung

¹²⁰) Vgl. Mensching : Geschichte der Religionswissenschaft S. 17

العالم ، مع الصورة العلمية المكتسبة ، التى تكونت حديثاً نتيجة البحث العلمى ، ولم يكن له هدف غير هذا ، فهو سلبى.^{١٢١}

أما إذا تولد النقد الدينى نتيجة التقوى الخالصة ، والمعرفة الصحيحة بالمسائل الإلهية ، والإمام الكامل بأمور الدين ، مجردة عما لحق بها من شوائب ، وكان الهدف منه - أى النقد - الإصلاح فهو إيجابى . وعلى أى حال ففى كلا الاتجاهين السابقين تخضع التقاليد الدينية التى لم تمس حتى الآن ، ولم يشك أحد فى صحتها ، وقداستها ، لأقيسة جديدة ، وموازين لم تكن موجودة من قبل ، جردتها من قداستها ، وجعلتها غريبة على العقلية التى كانت تشعر بالأمس أنها - أى التقاليد الدينية - جزء من حياتها ، وهذه هى إحدى نتائج النقد الدينى بقسميه ، أى سواء كان الهدف منه :

- إخضاع التقاليد الدينية لوجهة النظر العلمية الدنيوية
 - أو القضاء على العادات والتقاليد القديمة ، واستبدالها بأخرى جديدة ، تتفق مع طبيعة العصر ، ولا تصطدم مع النصوص الصريحة لمصادر التشريع الدينى المتفق عليها.
- إن وجود علم الأديان ، واستمراره ، مرتبط ارتباطاً كلياً بجرية الحكم غير المتحيز على التقاليد الدينية ؛ إذ هو لا يثبت فى جو تسيطر عليه العادات المتوارثة ، ولا يبن أناس يرسم العرف لهم أسلوب حياتهم ، ويمنعهم من التفكير فى الإصلاح والتجديد ، فإذا تحققت شروط وجوده تصبح التقاليد الدينية موضع بحث ومناقشة ، بعد أن تفقد قداستها ، وتُسلب منها قوتها فى التأثير على حياة المجتمع إلى حد ما ، وتصير كغيرها من الظواهر الاجتماعية ، خاضعة للنقد والتمحيص .

ظهرت هذه الصورة فى ساحة الفكر اليونانى فى العصر القديم ، فصاحبها وجود علم الأديان ؛ إذ بدا فى عالم الفكر نقد - اتخذ الطابع " العلمى " - للتقاليد الدينية ، والأفكار ، والمعتقدات التى تضافى على الأساطير ثوب القداسة . وطبيعى أن هذا لم يكن الهدف منه علمانياً محضاً ، ولا محاولة ترجيح النتائج العلمية - التى توصل إليها الإنسان عن طريق البحث فى الطبيعة - على العقائد الدينية - فقد ظهر هذا التيار فى الفكر الإنسانى فى وقت متأخر جداً ، وبالتحديد فى القرن التاسع عشر بعد الميلاد - ، بل دفع إليه الشعور بالحاجة إلى الإصلاح والتجديد ، وهو أمر دفع المفكرين اليونانيين إلى الاهتمام بالدين ، والنظر إليه من " الوجهة العلمية " ، فبدت أمامهم مشاكل ، واعتراضات تكونت من معالجتها المادة الأساسية التى

¹²¹ (المصدر السابق ١٨)

اتخذها علم الأديان نقطة انطلاقه ، ولا زالت حتى اليوم قاعدته الأساسية التي لا يجوز للباحث في علم الأديان أن يغفلها .

ولكى نوضح المشاكل التي أذنت بظهور علم الأديان في تاريخ البشرية ، يجب أن نعرض لبعض ملامحها التي ظهرت عند روادها الأول في الفكر اليوناني والروماني ، وذلك بعرض وجهة نظرهم " الجديدة " - بالنسبة لما كان عليهم أبناء عصرهم - تجاه الدين الذي كان سائداً آنذاك ، وتجاه قضاياها التي يسلم بها المتدينون ، دون اعتراض . ومن الواضح أننا لن نتناول في هذا العرض الأفكار الفلسفية البعيدة عن الدين .

تنحصر المشاكل التي سنعرضها في ثلاث :

- ١ . النقد الديني .
- ٢ . تفسير الأساطير .
- ٣ . أصل الدين وإراحل تكوينه .

النقد الديني

اهتزت الصورة الإلهية الموروثة عند اليونانيين ، وترنحت عقيدتهم في القرن السادس قبل الميلاد . ويرجع ظهور نقد التقاليد الدينية ، والاعتراضات على قوانين الآلهة إلى النشاط العلمي الواسع في البحث عن معنى العادات الدينية ، ومفهوم التصورات الميتافيزيقية . ورغم شموله مجالات مختلفة ، فقد كانت عدالة الآلهة هي الموضوع الأول والرئيسي . وكان النقد الموجه إليها نابعاً من شعور عميق بالعفة ، والفضيلة ، مدركاً للقيم الأخلاقية .

واجه هذا الشعور الديني صورة مضادة لما عنده ، وذلك فيما تحكيه الأساطير التقليدية عن أعمال الآلهة ، وسياستها .

كان "تيوجنس Theognis" ^{١٢٢} أول من نقد " زيوس Zeus " (أبا الآلهة والبشر) ، وذلك بلهجة لاذعة يبدو منها البعد والتنصل من الإيمان المطلق في ذلك العصر ، عصر ما قبل التاريخ ، حيث يقول:

- صديقي العزيز زيوس ! تعجبني سياستك أيها المتحكم في كل شيء
- لقد جمعت في يدك الشرف ، والقوة العليا ، ووحدهما .
- هذا حسن ، فأنت المتصرف في قلوب ، وحواس البشر .

¹²² (شاعر يوناني قديم (حوالي ٥٠٠ ق. م.) نظم في السياسة ، والأخلاق ، والدين .

- ولكن كيف تقضى يا " Kronida " بالمساواة في المصير .
- كيف تسوى بين الصالح والطالح .
- يستوى الأمر بين أن يكون القصد الإصلاح والتحكم ؟
- وماذا لو دُفِعَ الإنسان تحت الغواية ، فارتكب إثماً ؟ ١٢٣

لم يبدأ بعد - كما يبدو - علم الأديان الحقيقي ؛ إذ لم يخرج النقد عن دائرة المشكلة القديمة ، ألا وهى السؤال عن إرادة الله الشر ، فإذا لم يُرد ، فلم يقع في ملكه الذى يتحكم في كل ذرة فيه ؟

يدور الجدل حول هذا الموضوع - في غالب الأحيان - بين أناس ، رسخ الإيمان في قلوبهم ، وسيطرت الشرائع الدينية على حواسهم ، ولذا فظهور هذا التساؤل من تيوجنيس أقرب إلى علم اللاهوت منه إلى علم الأديان ، غير أننا نراه مقدمة ، وإرهاصاً لظهور علم الأديان ؛ إذ يحمل هذا التساؤل عنصر الشك في عدالة الآلهة ، ويلقى ضوءاً حول الأشياء الغامضة التى تحدث للإنسان ، وهى ظاهرة تسبق النشاط العلمى في مجال الدين ، الذى ظهرت ملامحه واضحة عند " إكسينوفانس Xenophans " - منتصف القرن السادس قبل الميلاد -^{١٢٤} ، فقد كان النقد الدينى غالباً على فكره ، غير أن دوافعه لم تكن العداء للسدين ، بل عدم احترام تصور الأساطير للآلهة ، لأنها تنسب إليهم أعمالاً غير أخلاقية .

يقول إكسينوفانس :

" نسب " هوميروس Homer^{١٢٥} و " هيزيود Hesiod^{١٢٦} إلى الآلهة كل مالى البشر من إهانة: العار ، والسباب ، والسرقه ، والزنا ، والغش ، والاحتيال على بعضهم ، والخداع المتبادل بينهم^{١٢٧} . ولم

^{١٢٣} W. Nestle : Griechische Geistesgeschichte 1944 S. 49

^{١٢٤} شاعر وفيلسوف يونانى ، طُرد من وطنه ، فعاش متجولاً ، ثم استقر أخيراً في جنوب إيطاليا . التقى الأساطير الدينية اليونانية ، واستهزأ بأسلوب ساخر بتصور اليونانيين للآلهة بأنها تشبه الإنسان في هيئته ، وأنها تتصف بجميع الصفات البشرية من أخلاق وعادات وتقاليد ... الخ ، وخلص من نقده هذا إلى الاعتقاد بوحدة الوجود الأول ، وبقائه ، ومخالفته للحوادث .

^{١٢٥} شاعر يونانى ، تُنسب إليه الإلياذة والأوديسا - عاش في نهاية القرن الثامن قبل الميلاد - ، غير أن " F. A. Wolf " ادعى في عام ١٩٧٥م أنهما من تأليف عدة شعراء ، ويدور البحث منذ ذلك التاريخ حول وحدة الأفكار فيهما ، ويميل بعض الباحثين في العصر الحديث إلى أن الإلياذة تمتاز بوحدة النظم ، أما نسبة الأوديسا إلى شاعر الإلياذة فلا يقول به إلا عدد قليل من الباحثين .

^{١٢٦} شاعر يونانى - ولد حوالي ٧٠٠ ق.م. - نظم الشعر حول نسب الآلهة ، ونشأة العالم ، وهو أول شاعر يونانى يذكر اسمه على رأس قائمة الشعراء اليونانيين ، فهو - وكذلك هوميروس - يعتبر عند اليونانيين أول من صور عالم الآلهة .

^{١٢٧} Fragn. 11-12 Nestle 64

يكن عدم الاحترام فقط هو الدافع إلى هذا النقد ، بل أيضاً عدم ملائمة الصورة الموجودة في التقاليد الدينية الشائعة لما ينبغي أن تكون عليه الآلهة :

" يعتقد الناس أن الآلهة يتوالدون ، ويتناكحون ، وأن أشكالهم ، وهيئاتهم تشبههم ، وأنهم يرتدون ملابس مثلهم ، ويتحدثون بلغتهم . " ١٢٨

وهنا يصل إكسينوفانس إلى مشكلة التصور في الدين ، وبين ارتباط تصور الإنسان للإله بشكله هو - أى الإنسان - وهيئته بوضوح في القطعة التالية :

- يتصور الأثينيون الإله بأنه أسود مفرطح الأنف .
 - ويتخيله الطوراني أزرق العينين أصفر الشعر . ١٢٩
 - لو كان للخيول والبقر والأسود أيد مثل الإنسان ،
 - لاستطاعوا أن يرسموا مثله ، ولأنتجوا لأنفسهم أعمالاً فنية ،
 - وحينئذ ترسم الخيل ، والأبقار أبقاراً .
 - كذلك يرسم كل منها إلهه طبقاً لصورته .
 - ولأصبحت صورة الإله المرسومة بأيديهم أحب الصور إليهم . ١٣٠
- استمرت هذه الأفكار التي ظهرت لأول مرة في الفكر اليوناني في مجال البحث - وخاصة في بحوث علم الأديان - من عصر إكسينوفانس حتى عصر " فويرباخ " Feuerbach (١٨٠٤ - ١٨٧٢) دون أن تتغير ، على الرغم من إعادتها ، وتكرارها ، ودون أن تصبح أكثر دقة . ولا نريد هنا أن نبين ذلك ، وإنما نوضح :

- أن التفكير "العلمي" الخاص اهتم بالظواهر الدينية ، وبالعبادات ، والطقوس التي يمارسها الإنسان ، وبطريقة التفكير عن الخطايا تجاه الآلهة .
- وأنه لاحظ لأول مرة أن هناك علاقة بين الإنسان وبين تصوره للآلهة .
- وهذا يعنى في الوقت نفسه محاولة التخلص من العقيدة الساذجة في الأصنام والأوثان ، مثل عقيدة من سمع الوحي الإلهي بنفسه ، ورأى الحقيقة بعينه .

١٢٨) Fragn. 14 Nestle 64

١٢٩) Fragn. 14 Nestle 64

١٣٠) Fragn. 15 Nestle 94

كذلك يبحث علم الأديان - بجانب تناوله المعتقدات الدينية - النواحي العملية - من طقوس ، وصلاة ، وتقديم قربان... الخ - ، فقد تناولها المفكرون اليونانيون بالدراسة ، والتمحيص ، فلم تسلم من نقدهم . يقول " هيرقليط Herakls " ناقداً طريقة التكفير عن السيئات :

" هم يطهرون أنفسهم من الأوساخ التي علق بها - وهيئات أن يتطهروا - بدهن أجسامهم بدم القربان ، مثلهم في ذلك مثل من خاض في الأوحال ، ويريد أن يغسل معلق به بالقاذورات ، ألا يعد هذا المرء أقرب إلى الجنون ، عند من يراه وهو يقوم بهذا العمل ؟ يتوجهون بصلاتهم إلى هذه الأصنام ، فلا يختلفون عمن يقف أمام هذه المنازل ، يوجه إليها الخطاب - أو يثرثر أمامها - دون أن يكون لديه أى تصور عن جوهر الآلهة ، أو عن الأبطال الذين يعدون أنصاف آلهة .^{١٣١}

يواجه علم الأديان دائماً - سواء كان في مستهل ظهوره في العصر القديم ، أو في عصر ازدهاره - خطر الانحراف ، بسبب طابعه العقلى الخصب ، وإهماله جوهر العواطف الإنسانية ، وتأثير الأشياء المقدسة على نفسية المؤمن - وهذا ما يبدو في نقد هيرقليط - ، فإن من المسلم به أن المعتقدات البدائية ، والعبادات الساذجة ، تحتل مكاناً مغايراً لما لدى هيرقليط ، عندما يشرحها باحث آخر ، فيبرز النواحي الإيجابية فيها تجاه المؤمن بها من الناحية النفسية ، والخلقية ، والاجتماعية ؛ فقد نقد أفلاطون الأديان البدائية^{١٣٢} ، ولكنه عاد فأجاز بعض العبادات فيها ، بعد أن حور معناها ، ومقصدها ، يذكر " تيموس Timaus " - مؤرخ يوناني ٣٤٥ - ٢٥٠ ق.م. - مقاله أفلاطون في هذا الصدد :

" نحن نعتقد أن الآلهة الحية ترعانا برحمتها ، وتشملنا بعنايتها ، لأننا نقدر صورها غير الحية " يقصد بذلك الأصنام " ، كذلك نقد " أريستوفانس Aristophanes " فسق الآلهة وشروعها - كما تصورهما الأساطير - نقداً لا ذعاً^{١٣٣}

خضعت الدولة اليونانية للرومان في القرن الثاني قبل الميلاد ، فكان ذلك سبباً من أسباب الاتصال الفكرى بينهما في جميع المجالات ، ومن بينها موضوعنا الذى نتحدث عنه ، غير أننا سوف نكتفى بنقد أحد كبار مفكرى الرومان للحياة الدينية ، ألا وهو " سينيكا Senece " المتوفى سنة ٦٥ م ، لأنه كان متأثراً إلى حد كبير بالمدرسة الرواقية .

¹³¹) Fragm. 5 Nestle 71f.

¹³¹) Mensching : Geschichte der Religionswissenschaft S. 22

¹³²) Mensching a. a. O

¹³³) Mensching a. a. O

وجه سينيك نقده إلى خلو المعتقدات الدينية ، والعبادات من الروحانية ، ودعا إلى الإخلاص ، وطهارة النفس ، وإلى الإيمان بالإله عقلاً ، وروحاً ، وذلك حيث يقول :

"هل تريدون أن تتصوروا الإله عظيماً ورحيماً ؟ ... إذن ، فلا يحتاج المرء إلى تعظيمه عن طريق تقديم الضحية التي تسيل دماً . أئى لذة تلك التي تهيتها له قتل النفس البريئة ؟ ، بل لا يكون تعظيمه إلا بالقلب الطاهر ، والنية الصادقة في عمل الطيبات . لا يحتاج المرء إلى أن يبنى له معبداً من الحجر ، عالي الأبراج ، بل ينبغي على كل فرد أن يهب له قلبه " .^{١٣٤}

تفسير الأساطير

لم ينفرد النقد السلبي - قل أو أكثر - بمسرح الفكر اليوناني ، كان هناك تيار فكري آخر ، اتجه اتجاهاً إيجابياً ، في فهم ، وتفسير الأساطير الدينية ؛ إذ حاول تأويل ما لا يقبله العقل من هذه الأساطير ، تارة ببيان أن اللفظ ليس مستعملاً في معناه الحقيقي ، بل المجازي ، وأخرى بتفسيره تفسيراً رمزياً .

فهيرقليط - وهو الذي نقد أسزوب التكفير عن السيئات كما سبق - يعترف أن الأسرار الدينية ، لا ينفرد العقل المفكر بفهمها ، بل قد يضطر الإنسان أحياناً إلى استعمال طرق أخرى - مبالغة للعقل - لفهمها ، ويتضح هذا الرأي من قوله :

" هو الواحد الحكيم ، سواء باسم زيوس أم لا " ^{١٣٥}

إذ يفهم من هذه الكلمة أن هيرقليط يرى أن اسم زيوس ، ليس إلا رمزاً للألوهية ، فلا يتعلق به شيء من جوهرها . كذلك لا ينقص من قدر الإله ، إطلاق اسم زيوس عليه ، فهو يساعد فقط على تصور الإنسان للإله الحي . ومما يفيد في تأكيد هذا التفسير أن هناك ارتباطاً بين كلمة " Zen " ومعناها : الحياة ، وبين " zeus " التي هي : عَلم بمعنى : الحي . ونستنتج من هذا أن هيرقليط فسر المصطلحات الدينية تفسيراً رمزياً ، فكان ذلك بداية الاتجاه الرمزي - الذي اهتم به كثيراً علم الأديان في وقت متأخر جداً - في تحليل الصور والشعائر الدينية .

حلل " بلوتارش Plutarch " ^{١٣٦} نقطة مشابهة ، وكان الدافع له على هذا الاتجاه ذلك الجدل الذي كان دائراً آنذاك حول الصورة الإلهية - ظهر هذا الجدل مرة أخرى في الكنيسة البيزنطية في القرنين الثامن والتاسع بعد الميلاد - ، وتتلخص معالنه في الأسئلة الآتية :

¹³⁴) Fragn. 23 Nestle 73

¹³⁵) Fragn. 32 Nestle 73

- أَيْعَظُمُ الإنسان الصورة ، أم يتخذها وسيلة لتعظيم الإله ؟
 - وإذا اتخذها وسيلة ، فهل تكون جزءاً من الإله أم رمزاً له ؟
 - ولأيهما يكون الجزء الأكبر من التقديس - أو التقديس مطلقاً - للصورة أم لمن تمثله ؟
- يقول بلوتارش :

" يجب على الإنسان أن يسلم تسليماً قلبياً ، أنه لا يعظم هذه الأشياء - الأحجار الميته وغيرها - ، بل يعظم الألوهية بواسطتها ^{١٣٧} ، فهي أكثر الوسائل وضوحاً ، في انعكاس الألوهية ، وأقربها إلى طبيعة الإنسان ، فيجوز له أن يعتبرها - أى الأصنام وما شابهها - قطعة فنية - أو آلة - للألوهية التى تنظم العالم وتدبره " ^{١٣٨}

ولكى نوضح وجهة نظر الباحثين فى علم الأديان - فى نظام منهجى مرتب - حول مشكلة الأساطير، ينبغى أن نقرر هنا أن هيرقليط أشار - وذلك فيما يتعلق بكل ظواهر التكوين الدينى - إلى أن الأفكار والأسماء ماهى إلا إشارات ورموز للحقيقة ، تشير إلى جوهر الألوهية الغامض ، دون أن ينقص ذلك من كماله .

عندما تهتم الفلسفة اليونانية بمسائل علم الأديان ، تذهب فى تفسير الأساطير مذهباً آخر : التفسير المجازى ، وهو يؤكد ما أشرنا إليه سابقاً من أن علم الأديان يولد فى جو تسيطر عليه العقلية المفكرة تفكيراً منطقياً ، إذ يندرج تحت هذا التفسير ثلاثة آراء تتسم كلها بالطابع العقلى ، ويحدد معالمها التفكير المنطقى . رفض العقل الصورة الدينية التى رسمتها الأساطير ، لذا اهتم بتأويلها ؛ إذ لم يكن مقبولاً إنكارها مطلقاً ، لأنها مقدسة - ما فى ذلك شك - ، ولأنه يظن أنها تحتوى على الحقيقة الإلهية الغامضة ، إذن ليس هناك سوى محاولة تفسيرها تفسيراً مجازياً .

فهم كثير من المفكرين اليونانيين الظواهر الدينية فى الأساطير على معناها المجازى ، وبجانب هؤلاء الذين اتبعوا الأسلوب المجازى فى الشرح ، وجدت مجموعة أخرى ، اتجهت فى تفسيرها اتجاه تاريخياً ؛ إذ رأت أن فى هذه الكلمات حقيقة مستورة لا يفهمها إلا من اتصل اتصالاً روحياً بمنبعها .

¹³⁶ (فيلسوف ومؤرخ يونانى (٤٥ - ١٢٠ م) تقلد منصب العمودية فى بلدة "Charonea" فأتاح له ذلك فهم طبقات الحكم ، ثم تقلد منصباً كهنوياً فى دلفى . جمعت كتاباته الفلسفية والعلمية تحت عنوان " أخلاقيات " وكانت لمقارنته بين الحياة اليونانية

والرومانية - فى مجالات الأبطال ورجال الحكم ، وطبقات التجار - أثر كبير على الأجيال المتأخرة حتى العصر الحديث .

¹³⁷ (يقترب هذا رأى من تفكير كفار مكة ، حيث قالوا : " مانعدهم إلا لقربونا إلى الله زلفى ")

¹³⁸) Mensching : S. 23

وسوف نتناول أولاً التفسير المجازى :

١. أن أول من استعمل هذا التفسير هو " تيوجنيس فون رجيون Theognes von Rhgion "

— القرن السابع قبل الميلاد — ، ويتضح ذلك من فهمه لمعركة الآلهة .^{١٣٩} كانت المعركة الإلهية في إلياس سبباً في ظهور التفسير المجازى لدى المفكرين اليونانيين ؛ لأنهم أدركوا أن من المستحيل أن الآلهة يتصارعون ، إذن يحمل الأمر كله على معنى آخر ، معنى مجازى يرفع هذه الاستحالة ، ويلبس الأحداث صورة يقبلها الفكر ، فليست الآلهة في الأساطير إلا قوى الطبيعة ، لا على أنها صورة في صيغة رمزية طبيعية ، بل تنوب الآلهة عن قوى الطبيعة في أعمالها : — " أبوللون Apollon " ، و " هيليسوس Helios " ، و " هيفيستوس Hephästos " ، يمثلون النار . و " بوزيدون Poseidon " ، وإله النهر " سكامندر Skamander " يمثلون الماء . و " هيرا Hera " الهواء . و " أرميس Artemis " القمر .^{١٤٠}

سار " بيرمينيس Purmenides " — حوالى ٥٠٠ ق.م. — ، وكذلك " إيمبيدكليس Empedikles " — توفي عام ٤٣٠ ق.م. — على نفس الطريقة في تصنيف الآلهة ، وتوزيع قوى الطبيعة عليها ، والتحليل عن كل قوة باسم من وكل بها . إن الاعتقاد في تشخيص قوى الطبيعة ، أو في أن الآلهة موكلة بها ، كل حسب اختصاصه ، ظل الفكرة السائدة في مجال علم الأديان حتى العصر الحديث .

^{١٣٩} ملحمة شعرية نظمها هوميروس ، ويتحدث في إحدى مقاطعها عن الحروب اليونانية التي دامت سنين طويلة .

^{١٤٠} إله النور ، والشعر ، والموسيقى . كان اليونانيون يعتبرونه الإله الأعظم ، وهو أول الآلهة التي أخذها الرومان عن اليونانيين . وفي عهد

أغسطس اعتبر الإله الحامى للعرش . ونحكي الأساطير أنه ابن الإله زيوس .

^{١٤١} إله الشمس ، وهو ابن " هيريون Hyperion " نحكي الأساطير أنه يسير نهاراً في السماء بعربة الشمس ، تجرها أربع من خيول ،

ثم يعود ليلاً إلى الشرق في قارب ذهبي عبر النهر الذى يحيط بالعالم .

^{١٤٢} إله النار ، ومنه الحرارة ، وهو زوج أفروديت .

^{١٤٣} إله البحر ، فعندما قسم العالم بينه وبين أخيه ، كان نصيبه البحر ، فأقام هناك في قصر ، شيد في أعماق مكان في البحر . ويسميه هوميروس

إله الزلازل .

^{١٤٤} إلهة إبنة " Korons " و " Reneia " ، وهى أخت وزوجة " Zeus " ، وكانت تعتبر حامية الزوجية ، والمرأة عموماً .

^{١٤٥} إلهة القمر ، إبنة " Zeus " ، و " Reneia " ، حامية الحيوان البرى ، وإلهة الصيد .

^{١٤٦}) Mensching : S. 25

٢. بجانب التفسير المجازى للأساطير على النحو السابق - وهو تشخيص قوى الطبيعة - نطالع في العصر القديم تفسيراً أخلاقياً ، ونجد هذا الاتجاه عند " Thogenes von Thogion " ، فهو يرى أن الفطنة تجسدت في " Athene " إلهة العلم والفن ، وعدم الفطنة في " Ares " إله الحرب ، والشهوة في " Aphrodite " إلهة الحب والجمال ، والخطاب في " Hermes " رسول الآلهة .^{١٤٧}

وأوضح من تلك المحاولة ، تلك التي قام بها السوفسطائيون في شرح أصل فكرة الاعتقاد بالله ، وكيفية وجود الشرائع الدينية ، فذهبوا إلى أن الغرض من هذا كان الرغبة في الوصول إلى تحقيق أهداف أخلاقية ، تصلح المجتمع ، وتقوّم سلوك الفرد . ونظراً لأهمية هذا الاتجاه في إلقاء الضوء على مواقف أصحاب المذاهب الحديثة من الدين ، وبيان أن حججهم ليست جديدة على العقل البشري ، ننقل هنا فقرة من أسطورة : " Satyrspiel Sisyphos " :

- قبل العصر القديم، حيث كان الإنسان يعيش مع الحيوان في وحدة، متساوٍ معه في كل شيء .
- كان الحكم للأقوى ، دون أن يأخذ الطيب ثوابه ، أو ينال الشرير عقابه .
- حدث هذا فقط عندما - هكذا يبدو لي - وجد قانون العقوبات ،
- وطبق على الجميع بدون محاباة ، وضع الشرير في السلاسل والأغلال ، فمن ينتهك حرمة القانون ، يطبق عليه الحكم .
- كي يكفر عن سيئاته .
- نعم بلا شك ؛
- لأن القانون يصد الإنسان (عن ارتكاب الخطايا) على هذا النحو
- تسلسل المجرمون في الظلام .
- عندئذ اخترع - هكذا يبدو لي - رجل ذكي ماكر للإنسان الخوف والخشية من الله .
- ليكون ذلك ردعاً للأشرار .
- فلو كان العمل بعيداً عن أعين الرقباء .
- والكلمة مقولة في السر والخفاء .

^{١٤٧}) Vgl. Mensching S. 25

- والأفكار لم تنزل هواجس في عقل الإنسان .
- علم بها الواحد الصمد - هكذا يقرر الدين - ،
- الخالد ، الذى ييسط سلطانه على كل الوجود .
- فهو يسمع ويرى ، وهو الحكيم العليم .
- يراقب الكل مراقبة إلهية ، فهي طبيعته .
- يسمع كل كلمة يتلفظ بها الإنسان .
- يعلم خائنة الأعين ، وما تخفى الصدور .
- هكذا تراقب الآلهة ، ثم تفكر .
- فتلك فلسفتها ، وحكمتها .
- وبأسلوب مماثل شرع - يعنى الرجل الذكى الماكر - أسمى الشرائع على الإطلاق.
- وعبر بالكلمات عن الحقيقة المستورة
- فاستسلم الخارجون عن القانون للشرعية .
- وهكذا - كما أعتقد - قاد الرجل الذكى الماكر .
- العالم إلى طريق الاعتقاد بالله .^{١٤٨}

ويلاحظ القارئ أن كاتب هذه الأسطورة يعتقد أن الأساطير الإلهية والاعتقاد فيها ، والالتزام بما تدعو إليه ، هو عمل اختراعى محض ، اخترع كى يضيف على القانون الأخلاقى سيادة عليا ، ويراقب أعمال الإنسان مراقبة ذاتية ، تنبع من داخل الفرد نفسه ، أعنى من مقر الإيمان المستقر فى قلبه ، تذكره بأن هناك من يراقبه فى كل مكان وزمان ، دون أن تحول الحجب التقليدية دون ذلك .

٣. ظهر الاتجاه الثالث فى تفسير الأساطير تفسيراً مجازياً عند " بروديكوس Prodikos " أحد السوفسطائيين فى القرن الخامس قبل الميلاد ؛ فهو يعلل وجود قوى الطبيعة فى الأساطير على هيئة أشخاص بقرىها من الإنسان وفائدتها له ، فلم يؤله الإنسان - طبقاً لرأيه - بادئ ذى بدء ظواهر الطبيعة ، لبيان وظيفة الآلهة فى كل ظاهرة منها ، ولا ليحمى نفسه منها ، بل لأن حياته متعلقة بها : ألّهت النجوم ، والشمس ، والقمر ، والأنهار والينابيع ، والماء ، والنار ، والخبز ، والخمر ، لأنها مفيدة فى حفظ الحياة ، فحلول الألوهية فى هذه

الأشياء - كما تحكى الأساطير - لا يدل على معنى آخر أكثر من أنها بهذه الكيفية ضرورية لحياة الإنسان . وبعبارة أخرى : عبر إنسان ما قبل التاريخ عن تعلقه الكامل بالطبيعة ، وارتباط حياته بها بالأساطير التى تحكى تشخيص قوى هذه الطبيعة فى صورة آلهة .

بجانب التفسير المجازى الذى ذكرنا فى عرضه أهم الشخصيات التى روجته داخل الحياة الفكرية اليونانية ، ومناهجهم المختلفة فى بيان المعنى المجازى لمضمون الأساطير ، وُجد أيضاً فى العصر الكلاسيكى القديم اتجاه آخر نحو حل لغز الأساطير الدينية عن طريق البحث فيها عن حقيقة اختفت معالمها . ويطلق " Nestle " فى كتابه " Grichische Geistesgeschichte " على هذا الاتجاه : " التفسير المنطقى " ، ولم يوافق " Mensching " على هذا الرأى :

" يبدو أن هذا التعريف غير مناسب لتمييز العنصر الأساسى لهذا النوع من البحث ، ووضعه فى مقابل التفسير المجازى ؛ لأن كلاهما "منطقى" ، فهذه الكلمة لا يراد بها المنهج ، بل المضمون ؛ إذ المعقول هو ما تدركه الحواس ، وليس هو طريق الحصول على المعرفة . إذن لم يعد الأمر يتعلق بأن المراد قوى الطبيعة بالذات ، أو ما تقوم به هذه القوى ، أو بأن المقصود بهذه الأساطير الوصول إلى تحقيق هدف أخلاقى ، بل بيان أن هناك حقيقة عقلية مستورة فى نماذج - وصور - الأساطير الحسية . وواجب العلم الآن تخليص هذه الحقيقة من ثوبها الأسطورى ، وتجليتها للعقل لدى الإنسان صاحب الوعى والإدراك . ولا يحتاج المرء للوصول إلى هذه الحقيقة التى يظن وجودها فى الأساطير كنواة مختبئة إلى منهج منطقى ، بل أولى من هذا وأهم منه ، أن يتبع المرء أولاً : الحقيقة تاريخياً ، ابتداءً من العصور الأولى ، حيث بداية تلك الأساطير .

أصل الدين

اهتم علم الأديان فى كل العصور بمشكلة البحث عن أصل الدين ، فظهرت أولاً فى الفكر اليونانى ، بجانب شرح وتأويل الظواهر الدينية فى الأساطير ، ولوقشت من جوانب متعددة بغية الاهتمام إلى منبع العقيدة الدينية عموماً .

بينا فيما سبق أن علم الأديان بقسميه يحتاج إلى أسس واقعية وظواهر عملية ، حقلاً لبحثه ومجالاً لنشاطه ، وتحقيق هذا فى النقطتين اللتين فرغنا من الحديث عنهما ، وهما : النقد الدينى ، وتفسير الأساطير . أما النقطة التى نريد عرضها فى هذا المقام ، وهى البحث عن أصل الدين ، فليست من المشاكل الأساسية

التي يتناولها علم الأديان بمفهومه الحديث ، بل هي تابعة كلية لعلم الفلسفة الديني كما بينا ذلك سابقاً . ولكن لما كانت الإجابة على التساؤل عن أصل الدين ومنبعه ، لدى المفكرين اليونانيين ، على اختلاف مناهجهم ، ونزعاتهم ، متطابقة مع النتيجة التي توصل إليها علماء الأديان في العصور المتأخرة ، وكذلك لما كانت قضية مسائل الدين ، أو طرق بحثها مطلقاً ، لم تقسم لدى المفكرين اليونانيين في العصر القديم ، فلم يستقل علم الأديان المقارن عن الفلسفة الدينية ، كما حدث في العصر الحديث ، جاز لنا أن نعرض بإيجاز آراء المفكرين اليونانيين حول منبع الدين .

عندما يحاول المرء - كما هو الحال لدى الطبيعيين اليونانيين - توضيح الأعمال الروحية في الكون - التي يكون الدافع إليها الحب والبغض - من الحركات الذرية ، فلسوف يقوده البحث إلى محاولة فهم ظاهرة الدين من الغرائز الأساسية في الإنسان ، وهذا ما حدث في العصر القديم حين ظهرت في الدعوى التي لم ينته البحث فيها حتى الآن ، ألا وهي أن منشأ الدين هو الخوف من قوى الطبيعة الهائلة . ذهب إلى هذا الفيلسوف الطبيعي " ديموكريتس Democrite " (٤٦٠ - ٣٧١)^{١٤٩} ، ومال أيضاً - كما مال كثيرون غيره ممن جاءوا بعده - إلى أن الاعتقاد في الآلهة كان في أول الأمر اختراع رجال كانوا متفوقين على غيرهم في الإدراك ، أخبروا أن زيوس يسكن في السماء .^{١٥٠} وفيما يتعلق بتصور عقاب الجحيم يقول " ديموكريتس " : إنه انعكاس للضمير السيئ ، الذي ينتظر العقاب - على ما اقتراف من آثام - في الحياة الأخرى المتخيلة ، لأنه لم يأخذ جزاءه في هذه الحياة . ويعلل " أبيقور Epicure " ^{١٥١} أصل الاعتقاد في الله بتعليل مشابه تماماً لما ذهب إليه ديموكريتس .^{١٥٢}

تحدثنا فيما سبق عن رأي " بروديكس Prodikos " في تفسير الأساطير الدينية ، فهو لا يرجع أصل الدين إلى الخوف ، بل يرى أن منشأ الدين راجع إلى القيام بالشكر على النعم التي يتلقاها الإنسان من الطبيعة ، فالمرحلة الأولى تكونت أساساً نتيجة تعظيم الظواهر الطبيعية التي تلعب دوراً هاماً في حياة الإنسان ، وبعد هذه المرحلة انتقلت نظرة الإنسان الدينية - هكذا يقول " Prodikos " - إلى مرحلة ثانية

¹⁴⁹ (فيلسوف يوناني ذهب إلى أن كل كائن مركب من ذرات لا تحصى ، وأن السعادة تقوم بضبط أهواء النفس . وهو يعتبر مؤسس الفلسفة المادية .

¹⁵⁰) Fragm. 30

¹⁵¹ (فيلسوف يوناني (٣٤١ - ٢٨٠ ق.م.) فلسفته عملية . يقول فيها : إن في اللذة سعادة الإنسان ، واللذة قبل كل شيء ، العقلية والروحية كالصداقة والفضيلة . نفى وجود العناية الإلهية . حبذ النظريات الفلسفية .

¹⁵²) fragm b. Nestle 360

أعلى من السابقة ؛ تعظيم طبيعة إلهية ، لم تحل هذه المرة في ظواهر الطبيعة ، بل في إنسان أدى خدمات جليلة لقبيلته أو مجتمعه أو للإنسانية .^{١٥٣}

لم ينفرد " بروديكس Prodikos " بهذا التفسير ، بل ذهب إليه أيضاً "أوفيميروس Euphemeros" - توفي عام ٢٩٨ ق.م. - واشتهر به للدرجة أن المدرسة الفلسفية التي نسبت إلى اسمه عُرفت بين الباحثين حتى اليوم بهذه الطريقة في تفسير منشأ الاعتقاد في الله . ولازال علماء الأديان حتى عصرنا الحاضر ينسبون هذا الاتجاه إليها . ومن اعتقد هذا المبدأ أيضاً " ديودور Diodor " ^{١٥٤} المعاصر لأغسطس .

تدور آراء هؤلاء العلماء إجمالاً في مدار واحد ؛ وهو محاولة ربط الأسباب المادية بالتعليل المنطقي ، للاستدلال على أن الدين كان عملاً مخترعاً ، قَبْلَهُ العقل البدائي تحت تأثير بواعث مختلفة ، دفعته إلى أن يصوغه في صور شرائع وتعاليم ، كما بينا ذلك سابقاً عند السوفسطائيين ، إذ تعتبر صياغتهم لهذا الاتجاه هي " الصيغة العلمية " التي تعبر عن آراء العلماء الماديين في العصر القديم حول أصل الدين وكيفية نشأته . خالف أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م.) هذا الاتجاه مخالفة جوهرية ، فنحن نرى - لأول مرة - فيلسوفاً يرجع نشأة الدين إلى أسباب روحية ، ويعارض معارضة تامة فكرة إرجاع أصل الدين إلى أسباب مادية خالصة ؛ فهو يرى أن الدين يتكون من منبعين :

● التجربة الروحية داخل الإنسان ، ويعنى بذلك قدرة الروح على إدراك ماحولها ، والتفكير فيه ، ثم محاولة تخليص نفسها منه ، لتصفو من الشوائب المادية ، وتكسب - في حالة الأحلام - كشفاً غير عادي .

● العجب من قوى الطبيعة ، وعلى الأخص من عالم النجوم ، وعبر الإنسان عن ذلك بالأساطير التي توضح دهشته من أسرار السماء المزينة بالنجوم الكثيرة .^{١٥٥}

وعليه فيمكن القول بأن أرسطو كان أول من بين أن أصل الدين راجع - جزئياً - إلى الإنسان نفسه ، وإلى ممارسته ، ومشاهدته لظواهر الطبيعة ، وإلى تفاعل هذا كله مع طبيعته الروحية ، وصفائه النفسي ، فقد كان يشير أيضاً بين الحين والآخر إلى أن الدين - كما يظهر له في تعاليمه الغامضة - ليس درساً

^{١٥٣}) Vgl. Fragm. 5. Nestle 173

^{١٥٤}) مؤرخ يوناني عاش في القرن الأول الميلادي في صقلية ، وكتب تاريخ العصر القديم حتى عام ٥٤٤ م في أربعين جزءاً ولم يبق منها سوى الأجزاء من ١ - ٥ ، ومن ١١ - ٢٠ .

^{١٥٥}) Mensching S. 30

يتعلمه الإنسان فيصير متديناً ، بل هو تصديق قلبى روحانى ، وممارسة ماتمليه هذه الظاهرة الروحانية . وبهذا شاع فى الفكر اليونانى أن أصل الدين له منطقة أخرى - بجانب ما كان شائعاً قبل أرسطو من أنه نابع من الظواهر المادية فقط - داخل الإنسان نفسه.

ظهر فى القرن الأول قبل الميلاد رأى جديد حول منبع الدين - لم يزل الاتجاه السائد عند كثير من العلماء حتى اليوم - ، وكان أول من قال به الرواقى "بوزيدونيوس Poseidonios" ؛ فقد فرق لأول مرة بين منبعين للدين ، أحدهما: فطرى غريزى يولد به الإنسان ، والآخر: مكتسب يتلقاه من الجو المحيط به : " يشترك الناس جميعاً - متحضرهم وبدائهم - فى المنبع الأول للدين ، وذلك هو الغريزة الفطرية فى الاعتقاد فى الألوهية الذى يتولد من الواقع ومن التصديق ؛ فلا يختار ، ولا يحدث عن طريق الصدفة ، وهو قديم قدم الإنسان ، لم يصبه الخمول إطلاقاً ، بل نشط إلى أقصى حدود النشاط ، ظهر بين كل الشعوب واستمر ، ويمكن أن يعتبر نفعاً عاماً لكل فرد من أفراد السلالات التى تميزت بالعقل والإدراك .^{١٥٦}

يحتوى هذا النص على الأفكار التى كانت - وما زالت - محل بحث فى علم الأديان :

- الدين غريزة فى الإنسان (فطرة الله التى فطر الناس عليها) .
- وهو عام بين أفراد البشر قاطبة .
- العقل هو مستقره الأساسى ، ولذا فهو تصور عقلى للألوهية .

ذلك هو ما يعرف باسم " الدين الفطرى الطبيعى " ، ظهر على مسرح الفكر اليونانى ، واهتم به علم الأديان المقارن ، ولم يزل من المواضيع الرئيسة التى يبحثها العلماء عند دراسة الظواهر الدينية فى الأديان المختلفة .

نلاحظ أن "poseidonios" تجاوز النظريات الإلهادية لدى معظم المفكرين المذكورين فى تاريخ الفكر اليونانى القديم ، حيث يرى أن الإنسان واقع تحت تأثير الدين ، ويتصور تصوراً ذاتياً نابعاً من تجارب شخصية ، وهو الطريق لإدراك الحقيقة ذات التأثير الفعال ، هى حقيقة الألوهية الخالقة . وبهذا التفاعل بين التأثير والتصور - وبتعبير آخر : التطابق بين الدين والفطرة فى الإنسان - يميز "Poseidonios" الدين من الحقائق التى يتعلمها الإنسان : " الحقائق المكتسبة عن طريق التعليم " ، هى تلك التى تغرس فى الروح عن

¹⁵⁶ المصدر السابق ٣١

طريق الكلمات ، والقصص الدينية ، والآداب التي ليس لها مؤلف معروف تنسب إليه ، ولكنها من ناحية أخرى دونت في سجل ، ونسبت إلى قوة ذات مكانة عالية . " ١٥٧

إذن يتكون الدين من عنصرين:

أحدهما مشترك بين الأديان جميعاً ، وهو روح الإنسان وفطرته ، وإليه يرجع بالتأكيد - كما يقول " Poseidions " - : الجزء الصادق الذي لا يتطرق إليه أدنى شك .

أما العنصر الثاني فتختلف فيه الأديان وتتفرق ، وهو التعاليم الخاصة بكل دين : تصور الإله ، كيفية خلق العالم ، العبادات ، المعاملات الخ

تاريخ الأديان

بدأ تدوين علم الدين التاريخي - أو علم تاريخ الأديان - تدويناً علمياً مستقلاً في بلاد اليونان ، بعد فتح الإسكندر الأكبر ، وكان " تيوفراستوس Theophrastos " أول مؤرخ يوناني للأديان ^{١٥٨} . بدأ في كتاباته التاريخية معالجة المادة الدينية معالجة منهجية ؛ فهو يحاول أن يستدل عن طريق المقارنة على أن التقرب إلى الله بالأضحية - أى بإحراق الدم - ضلال وبعد عن الصواب ، كان نتيجة تصور خاطئ للذات الإلهية . وقد كتب كثير من المؤرخين في العصور التالية في علم التاريخ الديني ، ولا يتسع المقام للتحدث عنهم تفصيلاً ، لذلك نذكر نبذة عن البارزين منهم :

- " سترابون Strabon " (٦٣ ق.م. - ٢٠ م.) : عالم جغرافي رحالة ، زار مصر في عام ٢٥ م ، وكتب التاريخ من عام ١٤٤ ق.م. حتى نهاية الحرب الأهلية - قيل إنها انتهت في عام ٢٧ ق.م.

- " باوزانياس Pausanias " : عالم آثار ، وكاتب . مسقط رأسه آسيا الصغرى ، ارتاد اليونان وآسيا الصغرى ، وسوريا ، ومصر ، وليبيا ، وإيطاليا ، وكتب وصفاً لليونان في الفترة ما بين عامي ١٨٠ ، ١٦٠ ق.م. ، وهو من المصادر الهامة في تاريخ الفن القديم ، والدين ، وجغرافية اليونان .

¹⁵⁷ المصدر السابق ٤٢

¹⁵⁸ المصدر السابق ٣٣

- " بلوتارش Plutarch " : فيلسوف يوناني - سبق الكلام عنه - . كان لكتابه : " De

Jsie et Osiride " أهمية كبرى لدى علماء تاريخ الأديان .

- " تير فارو Ter Varro " (١١٦ - ٢٧ ق.م.) : كان من أبرز العلماء والكتاب في

روما ، ألف كثيراً من الكتب في مختلف الفنون ، ومن أهم مؤلفاته في تاريخ العلوم العقلية دائرة معارف العصر القديم الروماني السياسية والثقافية المعروفة تحت اسم :

" Antiquitates rerum humanarum et dirinarum "

- " لوكيان Lukian " : كاتب يوناني ، ألقى محاضرات عديدة في أماكن عدة في آسيا

واليونان ، وكتب كتيبات كثيرة ، استهزأ فيها من عادات عصره ، و"الخداع" الديني ، وسرعة اعتقاد العامة في كل شيء حتى وإن كان منافياً للعقل .

- " تاكيتوس Tacitus " : مؤرخ روماني ، قدم للباحثين في الأديان معلومات قيمة عنها ، لم

توجد في أي مصدر آخر .

ومع كثرة هذه الكتب التاريخية ، فإن الأبحاث الدينية المستقلة في العصر القديم لم تذكر شيئاً ذابال

عن أديان الشعوب الأخرى ، إذ انحصرت في أديان اليونان والرومان^{١٥٩} ، إلا أنها اشتملت على مبادئ قيمة

لعلم الدين المنهجي ، سواء كان ذلك في مجال علم الأديان المقارن ، أو في مجال علم الدين التاريخي .

لم تمت الأفكار التي ظهرت في محيط ذلك العلم المنهجي - سواء ما كان منها صحيحاً وما ظهر

بطلانه - ؛ فهي تبرز بين الحين والآخر ، تبعاً للتيارات الفكرية التي تهب على المجتمع ، فالمراجع التاريخية

مستمرة حتى اليوم في تقديم مادة علمية قيمة لعلم تاريخ الأديان .

* * *

^{١٥٩} لا يتناقض هذا مع ما كتبه هيرودوت - المتوفى في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد - ، لأنه لم يكتب عن الأديان كتابة مستقلة ، بل

كانت أخباراً متناثرة بين طيات ما كتبه عن الشعوب التي رحل إليها ، أي أنها كانت ممزوجة بالأوصاف الإقليمية .

البحث السابع

علم الأديان في العصر الحديث

ليس هناك أدنى شك في أن علم الأديان المقارن بدأ منذ أكثر من قرن ، وكان رائده العالم الألماني " ماكس مولر Max Müller " ؛ فقد كتب في عام ١٨٥٦م " Comparative Mythologie " ، ونشر في عام ١٨٧٠م " Introduction to the Science of Religion " ، ثم في عام ١٨٧٨م " Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religion of India " فكان لهذه الأبحاث صدى في الأوساط العلمية ، إذ قوبلت بالاهتمام الشديد ، والرغبة الصادقة في محاولة فهم أديان الشعوب الأخرى ، وتضافرت جهود العلماء في المجالات الفكرية المختلفة لخدمة هذا الفرع من البحوث ، والاستفادة من نتائجه في فهم المشاكل المتنوعة في الفروع التي لها صلة بالدين .

احتلت الأساطير المركز الأول لدى الباحثين ، لأنها نقطة البدء في رحلة الكشف عما يحتويه هذا العالم الواسع ، عالم الأديان ، واشترك علم اللغات ، والفلسفة ، وعلم النفس في تقديم مايلقى الضوء على ما في هذه الأساطير من غموض وإبهام . أما علم اللاهوت فقد ظل بعيداً عن هذا المجال مؤثراً الوحدة على الاشتراك الذي قد يهز بعض التقاليد المسلم بها لديه .

تناول العلماء مفهوم علم الأديان شرحاً وتحليلاً ، فوضحوا مسأله وحدود المشاكل التي يعالجها ، بغية استقلاله عن علم الفلسفة الديني وعلم اللاهوت ، وتميزه بقواعد ، وطرق للبحث تخالف - كما شرحنا ذلك سابقاً - قواعد كل منهما .^{١٦٠} غير أن مؤرخي الأديان لم يجدوا أدنى غضاضة في الظهور بمظهر المكتشفين لطرق بحث جديدة ، وتمثلت في جريهم وراء إظهار " التوازنات " في الأديان المختلفة ، ودفعهم هذا الشعور إلى بحث مصادر النصوص المقدسة بحثاً مفصلاً ، ودراسة كل مايتعلق بالقبائل - كل على حدة - والأمم ، والشعوب التي دونت هذه النصوص بلغتها .

وضحت محاضرات " جيفورد " التي ألقاها العالم الهولندي " تيلي Tiele " في الفترة من عام ١٨٩٦ - ١٨٩٨م ، ونشرت تحت عنوان : " Element of the Science of Religion " نقطة تحول في

^{١٦٠}) Über die Emanzipation der allgemeinen Religionsforschung von der Theologie
S.Wach: Religionswissenschaft S. 35 ff.

أبحاث علم الأديان المقارن من مرحلتها الأولى إلى المرحلة الثانية ؛ إذ على الرغم من أن الاستنتاجات العقلية، تخضع في معظم الأحيان لما تعرضه الأبحاث التاريخية ، فقد تحررت في محاضرات تيلي من هذا الارتباط ، ويتبين المرء هذا التغير في تقسيمه لعالم التطور الذي لا يوضحه تاريخ الأديان فقط ، بل تراه أيضاً في الفنون الشعبية ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس . ثلاث مجالات ينبغي أن يستعين بها الباحث في علم الأديان المقارن . كذلك توضح بحوث كل من " تايلور Taylor " في كتابه: " Primitive Culture " وبحوث " إميل دوركايم Emil Durkheim " (١٨٥٨ - ١٩١٧م - في كتابه: " élémentaires de la religieuse " الذي نشره في عام ١٩١٢م ، وبحوث " فيلهيلم بوند Wilhelm Wundt " في كتابه: " Völkerpsychologie " الذي نشره في عام ١٩٠٦ ، تطبيق نظرية التطور في بحوث علم الأديان .

كان التفكير الواقعي التجريبي ، والاستفادة من نتائج البحث اللغوي والتاريخي طابع تلك المرحلة ؛ فالوصف التحليلي عنصر أساسي في تقييم الظواهر الدينية ، وشرح العادات ، والتقاليد تاريخياً ، ونفسياً واجتماعياً مبدأ التزم في البحوث العديدة التي تناولت الأديان في الماضي والحاضر . كذلك برزت ظاهرة التخصص ، وتطورت ، وكان " الحياء " والحكم من أهم صفات المتخصصين ، فشمّل البحث إعادة النظر فيما توصل إليه العلماء السابقون ، فحيثما كان إهمال الجزئيات لديهم سبباً في الخطأ ، بدأ في المرحلة الثانية الاهتمام بهذه الجزئيات ؛ فقد كان علماء المرحلة الأولى مولعين في بحوثهم بالكشف عن " المتوازيات " في الأديان المختلفة ، فادى بهم هذا الولع إلى أن يتصوروا خطأ أن كثيراً من الظواهر الدينية في الأديان المختلفة متشابهة ، لأنهم لم يدركوا الفروق الدقيقة بينها ، وهو ما اعتنى به علماء المرحلة الثانية . ومن أهم علماء هذه المرحلة : " إرنست رينان Ernest Renan " ، و " ألبريشت ديتريش Albrecht Ditrach " ، و " رايتس شتاين Reitz Stein " . ويعد هؤلاء الأربعة من باحثي أديان العصر الكلاسيكي في اليونان ، والرومان ، والشرق الأدنى . " كذلك كان لجهود ما يسمى بـ " مدرسة علم الأديان التاريخي " أثر بالغ فيما ظهر من أبحاث ، ومن رواد هذه المدرسة :

Gunkel, Bousset, Bertholet, Grissmann, Cumont, A. Reville, M. Dibelius und Eissfeldt.¹⁶²

¹⁶¹) Wach: Vergleichende Religionsforschung S. 36

¹⁶² المصدر السابق نقلاً عن :

Lebmann: Der Lebenslauf der Religionsgeschichte S. 44 ff.

حدث تغيير آخر بعد الحرب العالمية الأولى ؛ إذ انتهى عهد القصص التاريخي ، ورغم وجود بعض الدراسات النقدية التي اعتمدت على التاريخ واللغويات ، ورغم استمرار المنهج التجريبي في مجالات عديدة، صاغ " إرنست ترولتش Ernst troeltsch " - الذي يعتبر أحد قادة المفكرين ، وصاحب النظريات في مدرسة علم التاريخ الديني - مشكلة العلاقة بين التاريخ والدين في كتابه " التاريخية Der Historismus " صياغة واضحة ، حيث يقول : " إن تيار التاريخ الذي تدخل فيه كل ظاهرة ، لا يمكن أن يعطينا درجات الإيمان والعمل ، وما لاشك فيه أن الحياة تبدو بدون هذه الدرجات عديمة الجدوى " .^{١٦٣}

بدأ علم الفلسفة ، وعلم اللاهوت - وكانا قد تحللا إلى نظريات وبحوث تاريخية - في مقتبل القرن العشرين ، في استرجاع ملامحها الخاصة بهما ثانية ، فكانت بداية المرحلة الثالثة على يد من حملوا لواء الاتجاه الفلسفي الذي ظهر في القرن التاسع عشر والمسمى بـ " Neukantismus " (الكانتية الحديثة) ، كذلك كان " برجسون Bergson " (١٨٥٩ - ١٩٤١ م) ممن أسهموا في إرساء وتوضيح ملامح المرحلة الثالثة في مجالات الفلسفة ، أما في علم اللاهوت فقد حمل لواء هذه المرحلة في الفكر المسيحي الكاثوليكي " هوجل Hügel " ، و " شيلر Scheler " ، وفي البروتستانت " زودربلوم Söderblom " و " بارت Barth " و " أوتو Otto " .

تحددت معالم الأبحاث في هذه المرحلة في النقاط التالية :

١. الرغبة في تجنب النتائج السلبية ، التي تنجم عن التخصص المحصور ، والنظرة التي يحددها الانحياز في مادة واحدة . وذلك بمحاولة اكتساب خبرة واسعة عن طريق الاستعراض الكلي لمجزيات في مجالات مختلفة .
 ٢. محاولة الدخول إلى منطقة أكثر عمقا لسبر غور جوهر المعرفة الدينية .
 ٣. بحث مشاكل نظرية المعرفة ، ذات الطابع الميتافيزيقي .
- اعترف كثير من العلماء بأبحاث الجيل السابق ، على الرغم من وجود هجوم عنيف في بعض المجالات ضد سيطرة التفكير الواقعي ، فأسس الأبحاث المعترف بها في علم الأديان المقارن يجب أن تكون دائماً تاريخية، ولغوية ، وبتعبير آخر : يجب أن تحمل طابع النقد إيجاباً وسلباً . يحمل كتاب " أوتو Otto " : " المقدس Das Heilige " طابع المرحلة الثالثة في بحوث علم الأديان المقارن ؛ إذ يهتم فيه بالجانب المستقبل

¹⁶³ (المصدر السابق نقلا عن :

— أى الذى لا يتصف بالفاعلية ، بل بالمفعولية — للحقيقة الحتمية ، ويرفض نظريات التأثير الخارجى ، كما يرفض كل التصورات الدينية المغرقة فى الخيال ، ونهج بهجاً مماثلاً له كل من : " هوجل Hügel " فى كتابه : " Essays and Adresson the Philosophy of Religion " ، وكذلك " فيب Webb " فى كتابه : " Religionse Experienc " .^{١٦٤}

خرج علم الكلام ، وكل تيار فكرى لا يعترف بالعاطفة عن دائرة بحثنا ، لأن فى الدين ظواهر لا تخضع لدراسة العقل المنطقية ، ولا يستطيع الإنسان أن يدركها بواسطة عقله وفكره ، بل بشعوره وروحه . فإذا كان هذا يقوض بعض المقاييس العقلية — وهو أمر مؤكد — فيجب التسليم بالتمييز بين الأفراد ، وبالخصائص الفريدة التى يملكها بعض الناس ، وبالحالات التى لا تتكرر ، وهى أمور تحفظ مؤرخ الأديان من الوقوع فى تطابق خاطئ بين الظواهر الدينية فى الأديان المختلفة ، أو فى بيان متوازيات رغم ما بينها من فروق.

تعاون العلماء فى أوربا وأمريكا وآسيا فى كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث ، فأدرك الباحثون الغربيون أنهم محتاجون إلى المساعدة ممن نشأوا فى جو دينى آخر ، وتربوا فى محيط تقاليد دينية غير أوربية ، كي يفهموا مغزى الظواهر الدينية المراد بحثها ، ويدركوا معناها^{١٦٥} ، إذ لم يكن من النادر فى عصر الوضعية أن يستخف المواطنون فى تلك البلاد غير الأوربية بالتقارير والشروح التى يكتبها العلماء الأوربيون ، ويشكوا فيها ، بل كانوا يتهمون الباحثين بالبعد عن الحقيقة . لم يقبل من الغرب — دون معارضة — إلا بحوث التكنولوجيا ، أما فى مجال العلوم الفلسفية — وخاصة ما يتعلق منها بالمسائل الدينية — فلم ينفرد الاتجاه الأوربى بالتأثير على بحوثها ، بل شاركه — أو قاومه — الاتجاه التقليدى الوطنى ، غير أنه مما لاشك فيه أن العلماء الوطنيين الذين تثقفوا فى الغرب وفقهوا طرق البحث الحديثة كتبوا بحوثاً فى علم الأديان المقارن تضارع ما أنتجه العلماء الأوربيون فى هذا المجال .^{١٦٦}

ازداد الاتصال بين العلماء فى هذا المجال عن طريق المؤتمرات العلمية العالمية التى انعقدت فى القرن العشرين ، غير أن الأوضاع السياسية وما خلفته من أحداث حربين عالميتين كان سبباً فى خلق مصاعب حجة على طريق تنفيذ مبدأ العالمية فى البحوث ، أو المحافظة على الوضع التى وصلت إليه فى المؤتمرات العلمية .

^{١٦٤} Wach S. 37

^{١٦٥} عكف العلماء الأوربيون على دراسة ما كتبه البوذيون فى اليابان والصين ، ومانشره الباحثون فى بورما ، وسيام ، والغلبين ، وباكستان ، وأندونيسيا ، والدول العربية .

^{١٦٦} Wach S. 37

وبالإضافة إلى ذلك فمنذ أن تجاوز الاتصال بين العلماء - مختلفي الأجناس والملل - مرحلة البداية والأمر يزداد وضوحاً في أنه لا يمكن أن يحقق المزج غير الطبيعي - الذي ظهر في اجتماعات العلماء مختلفي الأديان في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين - ما يحتاج إليه - بل يطلبه - الوعي الديني الجديد الذي يزداد غمواً ، إذ لا يستطيع مثل هذا المزج أن يصمد أمام الاختيار الديني الدقيق للفكر الفلسفي الصارم ، كذلك سوف تتعرض الأبحاث للخطر ، إذا أصر علماء الأديان على الاكتفاء بما عندهم - سواء كان رأياً لاهوتياً ، أو تقليداً دخليلاً - دون النظر فيما عند الآخرين ، إذ يصبح من الصعب المحافظة على النتائج الإيجابية التي يتوصل إليها علماء الأديان في البحوث المقارنة .

* * *

تحدثنا فيما سبق عن مشاكل أساسية ، بعضها يتعلق بالمنهج ، والآخر يرتبط بنظرية المعرفة ، ويجب أن تطرح هذه المشاكل للبحث المقارن ، وتوضح وضوحاً كاملاً ؛ فقد كان ينظر إلى بعض هذه المسائل - في المرحلة السابقة - على أنها لا إجابة لها . ولا يجوز الخوض فيها لأنها كانت تثير آنذاك نقاشاً حاداً ، ونزاعاً مريباً بمجرد ظهورها على مائدة البحث ، ولكن لا يمكن في عصرنا الحاضر الهروب من المقاومة التي تصورها مضاعفة الاتصال الديني ، وعلاقته بمشكلة الحق بالنسبة للفرد ، والمجتمع ، والحكومة . فكلما كان عدم الانحياز هو المثل الأعلى ، وجردت الآراء والتقاليد من قداستها المقيدة لحرية فكر الإنسان ، قلت فرص الاختلاف ، أو كادت تنعدم ، فلن توجد أقليات يجب حمايتها ، ولن يكون التسامح من المشاكل المتنازع فيها ، لأن عام انتفاض يجعل مثل هذا " التسامح " ممكناً . وليس معنى هذا تنكر العالم لعقيدته ، كما فعل بعض مؤرخي الأديان في العصر الحديث ، حيث حاولوا أن يقنعونا بأنهم لايتشيعون لعقيدة ما ، وإنما ينحصر اهتمامهم في وصف ودراسة ما هو أثر ، وواجبهم لايتعدى الاشتغال بالبحث العقلي الخالص ، فهم محايدون فيما يتعلق بالدين !!! انتقد نيتشه Nietzsche " هذا الموقف انتقاداً عنيفاً في كتابه " Nutzen und Nachteil der Historie Für das Leben " . ويقول " إرنست ترولتش Ernst Tröltzsch " : " أصبح التاريخ بالنسبة للفترة الضعيفة مطابقاً للتنكر للتقاليد الخاصة ، والجري وراء كل ما هو أجنبي ، ومحاولة تقليد كل ما هو غريب ، فهو لا يخرج عن كونه شك ، وارتياب في العقائد الخاصة ، أو التلاعب بها ، أو هو التجرد كلية منها - أي الإلحاد ^{١٦٧} وهنا يتساءل المرء عما إذا كانت العداوة السافرة للدين ليست أحسن حالا من هذا

¹⁶⁷) Tröltzsch : Die Absolutheit der Christentum und die Religionsgeschichte S. 44

الموقف " المتميع " الذى لا يلتزم فيه المرء بعمل أى واجب تمليه عليه عقيدته ، فهو لا يعترف بعقيدة ، وبالتالي لا يُكَلَّف بشيء !!!!!

لا ينبغي أن يفهم من هذا أن من يشتغل بالبحث المقارن يجب عليه أن يتجرد من مبدأ التزام الحياد فيه، بل الصواب أن الحياد "النسبي" ضرورى ، إذا أريد الثبت من كليات وجزئيات موضوع البحث. لذا يجب أن تلتزم الأبحاث اللغوية ، والتاريخية - التى تخدم بحوث الأديان - هذا الموقف ، وتسير داخل إطاره . لم يوجد فى الشرق - حتى قبل زمن قصير - أحد اهتم ببحث الدين على نحو ما حاول المفكرون الغربيون دراسة دينهم . أما الآن فقد غزت الأفكار العلمية الشرق الأدنى ، كما انتشرت فى الهند ، والصين، واليابان . ومن أهمها ما تعلمه الأوربي من " كيركيجارڊ Kierkegard " من أن الدين يحرم كل أنواع الحياد ، فنداء الشعور - وكذلك ثورة الانفعالات الشديدة - مصدر خطر على الأبحاث ، غير أن مما لاشك فيه أن المشاعر والانفعالات فى الأديان تلعب دوراً " شرعياً قانونياً " . إن من الضلال أن يقبل المرء حكماً ، يرى أن الأبحاث المقارنة تؤدي إلى اللامبالاة بالمعتقدات كلها ، فالأمر ليس كذلك ، إذ هى تساعد على الوصول إلى تصور دقيق ، وحكم سديد ، وعلاقة وطيدة بالدين .

فإذا كان واجب علم اللاهوت تفسير العقيدة الدينية ، والدفاع عنها ، وتعليمها للناس ، ثم محاولة تنمية - وإشعال - الحماس الدينى لدى المؤمنين ، ليدافعوا عن عقيدتهم ، فإن مسئولية الأبحاث المقارنة بيان هذه العقيدة وتوضيحها .

كيف يمكن تمهيد السبيل إلى ذلك ؟

هذا ما يجب على الباحث أن يسمو به فوق كل شيء ، ويتفانى فى خدمته ، ويحافظ على قيمته ، وهو ما يريد الباحث أن يبحث عنه أنى وجد ؛ فمن يحب الحق يجب أن يكره الباطل ، ولكنه لا يجوز له إطلاقاً أن يرفع عقيدته الخاصة ، ويكره العقائد الأخرى ويفترى عليها ، أو يلعنها ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام : ١٠٨]

يوضح لنا البحث الدينى المقارن - بصورته التى تطور إليها فى المرحلة الجديدة - أكثر من ذى قبل :

ما معنى الغريزة الدينية؟

وفى أى صيغة تعبر عن نفسها وتفصح عن كيانها ؟

وماذا تحققه للإنسان ؟

من الاعتراضات التي وجهت إلى البحث المقارن :

هل يستطيع أحد أن يفهم ديناً آخر فهماً صحيحاً مثل فهمه لدينه ؟

تبدو الإجابة على هذا السؤال سلبية في بعض الحالات ، ولكن توجد إشارات تدل على أنها قد تكون إيجابية في حالات أخرى ؛ فمما لاشك فيه أن في الإمكان معرفة الحقائق ، بمعنى أن يجمع الباحث كل المعلومات التي يمكن الحصول عليها ، وينظمها تنظيماً علمياً ، وهذا هو الجانب الأصلي في البحوث العلمية كما يقول علماء المذهب الواقعي التجريبي .

ولكن :

هل يكفي هذا ؟

ألا يجب أن يكون الباحث عضواً منتسباً للجماعة الدينية ، كي يفهم شرائعها ، وأخلاقها ،

وعاداتها ؟

ولكن :

ما معنى أن يكون عضواً ؟

هل يمكن لأحد أن يثبت أن مالمأ كبيراً ينتمي إلى المجموعة " أ " كُفَّةً وله قدرة – ولو بنسبة

ضئيلة – تكفّه من فهم دين المجموعة " ب " مثل إنسان بسيط جاهل ينتمي إلى المجموعة الثانية ؟

فمما لا يخفى أن العضوية الرسمية – الإسمية – ليست مقياساً يمكن به فهم الظواهر الدينية ، إذ ليس من المعقول أن يشترك إنسان في تأدية عبادات أي دين ، دون أن يتجاوب شعوره ، وتحس نفسه داخلياً بما يقال ، وما يؤدى ، !!!

ألا يدل هذا على أن الاتصال الظاهري لا يكفي وحده ، لأن وجوده مفروض أيضاً لدى العضو

البسيط الجاهل ؟

كيف يكون حال المتشكك الذي يمكن أن يكون أقرب إلى الهداية مما يتصوره هو نفسه ؟

إن توضيح التبعية - أو بيان كقيتها وحققتها - يكون سهلاً نسبياً ، إذا تعلق بمعتقدات القبائل ، حيث يصاحب وجودها ولادة الطفل ، إذ هو - بمجرد ولادته - عضو منتسب إلى هذه الطائفة الدينية ، أو تلك تبعاً لقبيلته ، ويمكن أن يضاف إلى هذا العامل أمور أخرى تساعد على ربط الفرد بعقيدته ، مثل : تأدية الفرائض ، وتأثره بما يدور حوله من التزامات دينية الخ . أما التبعية - أو الارتباط الديني - في عقائد المجتمعات المتقدمة ، فبيناها أصعب ، لأن وسائل الاختيار لدى المتدين هي التي تحدد درجة ارتباطه بالدين . فدرجة الإيمان - قلبياً ، وروحياً ، ونفسياً - هي التي تحدد مقدار ارتباط المتدين بدينه أكثر من الانتساب الرسمي . ومن الواضح وضوحاً لابس فيه أن بياها في الحالة الثانية ، أعقد ، وأكثر صعوبة ، وأبعد منالاً منها في الحالة الأولى ، لأن تأدية العبادات في الثانية آلياً - لدى كثير من المتسبين - أكثر منه روحياً .

الشروط التي يجب توافرها لفهم الظواهر الدينية

فهم الظواهر الدينية درجات ؛ فبعضها يمكن أن يفهم تفصيلاً ، والآخر لا يدرك إلا كلياً ، ومن هنا يكون من المقبول عقلاً أننا نستطيع أن ندرك أفكاراً - أو أعمالاً - دينية خاصة ، دون أن نفهم سر الأخرى - أو ندرك المقصود منها - التي تكون ملابسة للأولى - زماناً ، أو مكاناً ، أو موضوعاً - ، أو غير مرتبطة بها . فالمجتمعات الدينية تعترف بهذا ، وخاصة في ترتيب طبقات طوائفها الدينية ، ويسرى هذا بأسلوب أكثر وضوحاً لدى المذاهب الباطنية ، إذ يوجد في مجموعاتها السرية درجات مختلفة لفهم الأسرار الباطنية ، فإيمان صاحب الدرجة الأدنى لا يخفى على من هو أعلى درجة منه دون العكس .

ويدفعنا هذا إلى بيان الشروط التي لا يجوز إغفالها عند محاولة فهم الظواهر الدينية :

لنتجه أولاً إلى تناول الضروري منها ، فبعضها يعود إلى الدراسة والتحصيل ؛ إذ ليس من الممكن فهم دين ، أو ظاهرة دينية ، دون أن يكون لدى الباحث معلومات واسعة وشاملة ، فنحن ندين بالشكر للعمل المضني للباحثين الذين قدموا لنا في فترة المائتي سنة الماضية معلومات قيمة عن الأديان في العالم ، تلك المعلومات التي عمقت فهمنا لتلك الأديان ، ووسعت دائرة معارفنا عن شرائعها ، وطقوسها ، ومذاهبها ... و... و... الخ

اللغة (الثقافة اللغوية)

لا يمكن لعالم الأديان أن يتعمق في علم اللغات المتعددة بدرجة تكفى لأن يدرس كل دين بلغته ، أى ليس في مقدوره أن يكون قاموس لغات، غير أنه من المستحسن فى العصر الحديث أن يتقن أكثر من لغة، وأن يعرف أصول لغات ولهجات كانت مجهولة قبل مائة سنة ، أو لم يكن يسمع عنها...حتى اسمها، فمن ذا الذى كان يعرف لهجات وسط إفريقيا ، أو أمريكا الجنوبية !!؟ ولكن معرفة اللغة معرفة تامة - أى إتقانها - ليست شرطاً لابد منه للدراسة أى دين أو اعتناقه ، يقول " ويب Webb " : " أرى أن معرفة لغة أى دين ليس ضرورياً لتصور عالمه الفكرى ، إذ يمكن أن يكون المرء مسيحياً ورعاً دون أن يتقن اللغة اليونانية أو العبرية ، وبالتالي يمكن أن يكون سيئاً في حين أنه يتقن كلتا اللغتين ، فالمعرفة اللغوية ليست شرطاً لابد منه ، ولكن الإلمام بها - ولو بدرجة بسيطة - أحسن - بل أولى - لو احتاج الباحث إلى شرح نص - وعلى الأخص الاصطلاحات الدينية - أو تحقيقه ، أو إلى مراجعة ترجمته ، فإذا كانت معلوماته اللغوية تساعد على ذلك ، كانت أعماله العلمية أكثر دقة وضبطاً ، مما لو كان جاهلاً باللغات الأجنبية .

غير أن هذا وحده لا يضمن نتائج إيجابية في بحوث علم الأديان المقارن ، فلا بد من وجود :

الجانب النفسى

فإذا أراد الباحث أن يقتحم أديان البشر ، ويحقق نجاحاً في عمله ، فإن الإطار النفسى المناسب لازم وضرورى له ؛ إذ لا يطلب من الباحث أن يتصف باللامبالاه ، كما ظن ذلك أنصار المذهب الواقعى في عصره الذهبى . انتقد نيتشه هذا الاتجاه ، فقد اشتهر عنه قوله : لا يدرك الأعشى ، ولا عديم الإحساس ، قيمة الأشياء ، بل باستخدام قدرته في فهم الظواهر .^{١٦٨}

لا ينبغي أن يفهم هذا على أنه موافقة للقول المشهور : ما الدين إلا شعور عاطفى . (من أنصار هذا الرأى Schleiermacher und Otto) ، فالدين يحيط بالإنسان إحاطة تامة ، فهو يتصل بالعقل ، كما يتصل بالشعور والإرادة . كثيراً ما ينفذ إلى الكيان الإنسانى ، والتقييم البشرى والاتجاه العلمى ، الذى يستند إلى طريقة واحدة ، ويتجسد في أسلوب واحد من البحث ، ويكرر طابعاً واحداً من الاستدلال . ومن الأدلة الهامة التى تعارض هذا الاتجاه ، إقامة البرهان على أن كل بحث يقتصر فيه على عرض جانب واحد ، يعوق الوصول إلى هدف باحث الأديان الذى يريد تصور طبيعة الأديان تصوراً حقيقياً .

^{١٦٨}) Wach S. 42

يجب على من يعقد العزم على الاشتغال بأديان معاصريه أن يستخدم قدراته استخداماً صحيحاً - وذلك هو الشرط الرابع الذى يجب أن يتحقق لدى عالم الأديان المقارن - إذا أراد اتباع الأسلوب العلمى المعتدل ؛ فينبغى أن توجه الإرادة إلى هدف مرسوم وموضح ، فلا يكون باعته الوحيد لهذه المهمة ، ولع مجرد ، ولا انفعالات تنشط نحو كل ما يخالف رأيه ، أو يحيد عنه . إذ أن أعداء هذا العمل الفكرى : الجهل ، والانفعال الطائش ، وعدم تحديد الهدف . فإذا أراد الباحث تحقيق نجاح فى عمله ، فعليه أن يؤمن نفسه ضد هذا الثلاث . وليس من الصعب عليه أن ينمى لديه الصفات - عن طريق اهتمامه البالغ بأديان الآخرين ، وتعاطفه معهم - التى تمكنه من فهم أنواع الظواهر الدينية المختلفة ، ونماذج التفكير الدينى المتباينة - أو أسلوب الصالحين فى عبادتهم - الذى تختلف اختلافاً كبيراً عما يقابله فى دينه الذى يعتنقه .

إن من أهم الشروط التى يجب أن تكون لدى عالم الأديان هى :

الغريزة المكتسبة

عن طريق التجارب ، والخبرات ، سواء كانت خبرات نظرية أم عملية . وسوف نستعمل هذا التعبير بمعناه العام ، دون تحليل جوهر الغريزة الدينية ، لأننا نريد أن نحدد - أو نعرف - هذه الغريزة بمعناها العام الشامل ، كى نحمل أنفسنا من الانزلاق إلى استعمال التعبيرات الخاصة التى تفوقعت فى مجال ضيق ، انعزلت فيه ، لا يتصل بها إلا المتخصصون فقط . فكما يبدو فى كل مشاهد الحياة ، لا يوجد اتصال بأى مظهر من مظاهرها ، لايهتم بمشكلة فهم ودراسة أديان الآخرين ، فطبقاً لما أظهره علم النفس الدينى ، وعلم الاجتماع الدينى ، لا يوجد فقط طباع - سجايا وأمزجة - دينية مختلفة ، بل نماذج متفاوتة للمؤسسات الدينية ، ومن جمع خبرات كثيرة ، وتجارب فى مجال الطبيعة الإنسانية ، واحتكاك بالثقافات الأخرى ، كل ذلك ينمى فى الإنسان ملكة لها قدرة كبيرة على فهم الأديان الأجنبية عن عقيدته ودينه ، لأنه يملك بواسطة هذا الاتصال خاصية الإحساس بالترعة الدينية ، وفهم آراء الناس ، وإن تعددت طبقاً لسلوكهم وشعورهم .

يجب أن يستقر فى الأذهان أن هناك طرقاً كثيرة ، توصل المرء إلى أن يكون متديناً ، ووسائل عديدة للاعتراف بوجود الله ، وأساليب شتى لعبادته ، والتقرب إليه ، ففى داخل مجال قدرة الإنسان على التعبير - كلاماً أو عملاً - توجد اختلافات فى أضيق المواقف الدينية ، فالطوائف ، وكذلك الأفراد يتقربون إلى الله كل على حسب طريقته وفهمه لأسلوب التقرب إليه . لانتكلم هنا عن انحراف إلحادى ، بل عن تدرج طبيعى ، وهو تفاضل نفسى ، واجتماعى لا يخلو منه أى مجتمع بشرى ، وليس هذا موافقاً على التعميم

أو التشبيه ، ولكن من يعتقد اعتقاداً راسخاً أنه لا يوجد سوى حق واحد ، فيمكنه أن يوافق أيضاً على أن في خلق الله طرقاً شتى للوصول إلى هذا الحق .^{١٦٩}

طريقة البحث

بعد ما بينا جوهر ، وموضوع علم الأديان المقارن ، نستطيع الآن أن نشرح الطريقة التي يجب أن تُتبع في هذا العلم . اشتد جدل - قبل أكثر من خمسين عاماً - بين مدرستين فكريتين : ترى إحداهما : أن طريقة البحث في علم الأديان يجب أن تكون مستقلة عن غيرها ، ولا يكون بينها وبين أساليب البحث في مجالات العلوم الأخرى أى وجه شبه .

أما المدرسة الثانية : فتدعى - دون اعتبار لطبيعة ما يبحث وخصائصه - أن الأسلوب السائد في العلوم الأخرى يجب أن يكون الطريقة الوحيدة للبحث في علم الأديان المقارن ، أى ينبغي أن يكون البحث علمياً .

يستعمل الاصطلاح " علمياً " في معنيين : عام ، وخاص . فالاستعمال الخاص يحدد الطريقة التي تستخدم فيما يسمى بالعلوم الطبيعية ، أما الاستعمال العام ، فيحدد كل مسألة يستعمل فيها طرق التفكير العقلى للوصول إلى نتيجة مقبولة عقلاً ، وقد ثبت أن كلا منهما ليس كافياً في بحثنا ، لذا اتحدنا في علم الأديان في العصر الحديث .

إذا لاحظنا اتجاه المدرسة الثانية ، فإننا نرى أنه في الإمكان - بحجج قوية - معارضة التعميم غير المطابق ، أو حتى الثنائية في وقائع الأقيسة ونتائج العلم .

لا يوجد سوى حق واحد ، وكون واحد ؛ إذن يجب أيضاً أن يكون العلم كلاً لا يتجزأ ، هذا رأى مهم للغاية ، فعلى الرغم من أننا لانريد أن نوافق على التفسير الواقعى التجريبي لهذا المبدأ ، إلا أنه يجب أن نستعمله في منهجنا الذى يستند على دعامتين :

الأولى : توحيد الطريقة ، وهو ما طالب به أرسطو^{١٧٠} ؛ إذ يتعلق قيام وسقوط كل مثالية وكل طبيعة - بما في ذلك المادية - على وحدة الطريقة ، ولكن تصور الحق ، والتفكير فيه شيء آخر مغاير لما نملكه عيناً ، أو نفهمه فهماً تفصيلياً . ينبغي أن نكون واقعيين بدرجة تكفى لفهم

¹⁶⁹ المصدر السابق ٤٣

¹⁷⁰ وافقه في ذلك : Whitehead und Leibniz

حكمة ماجاء على لسان الرسل من أن علمنا ضئيل جداً ، فكيف نستطيع الإحاطة بذات الحق سبحانه وتعالى .

الثانية : أن تتناسب الطريقة مع المسألة المراد بحثها ، وبهذا يصبح المبدأ الأول - وهو توحيد الطريقة - أكثر وضوحاً .

وضع كثير من علماء اللاهوت والفلاسفة في النصف الأول من القرن العشرين تصور الطريقة العلمية المحددة جداً في بحوث علم الأديان ، وتشكك كثير من العلماء المعتد بهم في استخدام طريقة وفن البحث التجريبي في عالم الفكر .^{١٧١}

فلكى تكون الطريقة مناسبة لموضوع البحث يجب أن يسلم بظاهرة الفردية ، وأن يعين جوهر القيمة، ومعنى الحرية ؛ فقد أكد الباحثون أكثر من مرة - وهم على حق - أن مجال الشخصية كله الذى يرتبط ارتباطاً لا فكاك منه ببحث علم الأديان ، يجب أن يظل مغلقاً أمام الباحث الذى لا يهوى لأسلوبه في البحث الظروف التى يتطلبها موضوع البحث .

استطاع العصر التجريبي الواقعي أن يحفظ أسلوب البحث الفنى وينميها ، وأوجب أن يدرس الدين كأي ظاهرة عضوية في هذا العالم . كان من الشروط التى ذكرناها سابقاً أن الطريقة يجب أن تكون متناسبة مع الموضوع المراد بحثه ، وترتب على هذا في العصر الحديث احتياج متزايد إلى التدبير الميتافيزيقى الذى يتناسب مع جوهر ظواهر العالم الروحي ، كما يتناسب أيضاً مع العالم الطبيعي .

وفق الفيلسوف " ألفريد نورث وايتهيد Alfred North Whitehead " في توضيح هذه النقطة ، إذ يدرك القارئ من شرحه أنه توصل إلى نسق مترابط لفهم الطبيعة ، والنفس ، والروح ، وكان هذا نتيجة حتمية لاشتغاله زمناً طويلاً بالمشكلات الفنية التى يتعلق معظمها بنظرية المعرفة ، وأحياناً تتعلق أيضاً بالطبائع الباطنية .

وعندما ظهر هذا النظام دفعت مدرسة التطور الحتمى " Die Schule der Emergentesevolution " كلا الاتجاهين الكبيرين في تفسير العالم - الاتجاه الماركسى والاتجاه الكاثوليكي الرومانى - إلى الجانب الذى أعقب الواقعية التجريبية في الغرب ، فدعم زعماءها موقفهم ، ودافعوا عن أنفسهم ضد كثير من الاتجاهات

¹⁷¹ ممن تعصب لحرية العقل فلسفياً كل من :

Pergson, Baltour, Von Hügel, Troeltsch, Hessler, Scheler, Otto, Temle, Jung Beillieund Bendjoioi.

المتافيزيقية . ولانستطيع هنا أن نتبع تطور ومسير هذه المدرسة ، ولذا سنشير إلى بعض النصوص التي يفهم منها هدفها واستنتاجاتها :

" يحدد اصطلاح " التطور " بمعناه العام القانون العام للدرجات المتعاقبة في كل الأحداث الطبيعية ، ولكن يبدو أن التابع المسلسل ينتج من وقت لآخر شيئاً جديداً مخالفاً لما كان عليه الأصل والأمثلة الصارخة التي تدل على هذا هي طبيعة تكوين الحياة ، وتيقظ الوعي والفكر ؛ فلو ظهر شيء جديد ، أى لو اقتضت الأحداث على تغيير الهيئة والشكل دون أحداث جديدة ، لما وجد هذا التطور ذات الخطوط الواسعة " .^{١٧٢}

وبدل هذا من الناحية المنهجية على أن العنصر الذى ظهر حديثاً لا يمكن أن يشرح بلغة المرحلة السابقة في سلم التطور ، وعليه فقد أخذ في الاعتبار إمكانية ظهور خصائص جديدة لم تكن معروفة ، ولا مشاهدة من قبل . " يقتضى التطور الزاحف إلى الأمام " أكثرية " خصائص مرحلة التطور الحالية - أو الغالبة العظمى منها - تحتفظ بـ " الأقل " من خصائص المراحل التي سبقتها، ونعيش كلها جنباً إلى جنب " .^{١٧٣}

كذلك أظهر " وايتهد Whitehead " الاستنتاجات المسكوت عنها في هذه الفلسفة بالنسبة للدين ، غير أن بحث هذا الموضوع لم ينته بعد ، إذ لم تظهر الكتابات الكافية عن دور الدين في فكر " Whitehead " ، غير أن محاضرات " Gifford " التي ألقاها " Temple " كانت أحسن نقد عبر عن وجهة النظر المسيحية .^{١٧٤}

رغم أن " Temple " لم يتعرض للأديان غير المسيحية ، والبحوث التي كتبت فيها إلا نادراً ، فقد رسم موضوع دلائل ونتائج التقدير الفلسفى للتطور السريع الخطى لمفهوم الكيان الشخصى (الفردية) ، والقيمة ، والحرية - وتعبير مختصر : مجال الشخصية - . وعلى هذا النحو تصير المطالبة بتوحيد المنهج وتلاؤمه مع الموضوع المراد بحثه أمراً مؤكداً . وبناءً عليه فليس من الأمور المفاجئة في عالم البحث أن تؤثر أفكاره على بعض الباحثين الكبار الذين اشتغلوا ببحث هذه المشكلة في العصر الحاضر .

اقتضى " ريتشارد فون سان فيكتور Richard von St. Victor " في دفاعه عن المسيحية مذهب " Temple " في المنهج . وعلى نفس الطريق سار التحليل الدقيق لمفهوم الحرية الدينية عند " Hoses " حيث يبين أن الحق المطلق واحد ، ويرى أن المظاهر المختلفة له تكشف عن جوهره بمقدار ما تستعمل المناهج

¹⁷²) Vgl. Morgan : Emergent evolution .

¹⁷³ (المصدر السابق ٢٧٢)

¹⁷⁴) Temple : Natur and God

المختلفة - وكذلك كيفية استخدامها - في البحث ، فهو يدعى أن الحق هو الوحدة التي تظهر في مجالات مختلفة على أنماط متفاوتة ؛ فالمادة والحياة ، والشعور والذاكرة ، والعقل ، والوعي ، يمثلون مستويات - أو أشكالاً - مختلفة للحق . ويؤيده " Wach " تأييداً كلياً في هذه النقطة رغم معارضته في تحديد مقياس الحقيقة الدينية .^{١٧٥}

يشير " Temple " في أحد تعبيراته الدقيقة جداً إلى أن العقل يظهر بنفسه في وسط القضية التي يدركها . ومعنى هذا أنه لا يكون للوعي - كقدرة تتعهد بتنظيم المعلومات المتاحة طبقاً لنظم التفكير العامة - سيادة . وبالأحرى يجب أن ندرك أن العقل يظهر من خلف عالمه ، ويواصل تأويل وتفسير إدراكاته الخاصة ، طبقاً للملابسات التي يجدها ، أو يأمل أن يجدها ، فهو يحاول التعبير عن هذه الصلة بأشكال رمزية . وهذا يوضح لنا القول القديم - يرجع ظهوره إلى عهد أفلاطون - : "يوجد - حتماً - تشابه بين المذكر والمذكر " وهنا نتذكر جملة أفلاطون : " لابد أن يكون في الأشياء عقلاً مماثلاً لعقلنا ، لو كانت المعرفة العقلية ممكنة حقاً " .^{١٧٦} وقد أثبتت هذه النظرية أنها صالحة لفهم الدين ، إذ يبدو خطاب الحب الذي يرسل لمن لا يجب عبثاً لفائدة من ورائه على الرغم من أنه يمكن أن يعتبر قطعة فنية رائعة ، لو كانت صياغته - عن طريق المصادفة - آية من آيات التعبير اللغوي ، قال " ريتشارد فون سانت فيكتور Richard von St. Victor " :

كيف يستطيع إنسان أن يتحدث عن الحب وهو لا يشعر به ؟

إن من يعبر في كلامه عما يمليه قلبه هو وحده فقط ، الذي يجد الكلمات المناسبة ، وهو الذي يستطيع أن يتحدث عن الحب " ومماثل لهذا بالضبط : سوف تحير التعبيرات الدينية كل من لم يتطور لديه الشعور الديني ، وتخيب آماله ، وتنفره من الدين .

يذكر " Otto " بالإضافة إلى هذا : أن الكلمة المجردة إذا خرجت من صوت حي تكون ضعيفة ، إذا لم يلقاها السامع بقلب واع متجاوب معها ، إذ القلب هو الذي يصور قوتها للسامع ، ويبرز سرها الغامض له . لم يخص " Otto " كتابه الأول لهذا الموضوع اعتباطاً ، فقد بدا لـ " Wach " أن الجملة المذكورة تعبير أنسب من تخمين - أو افتراض - أي نوع من أنواع مقدمات الفهم والإدراك ، له صلة بالتفسيرات الذاتية

¹⁷⁵) Wach S. 46

¹⁷⁶) Wach S. 45

التي تمثل نموذجاً معيناً للوجود في مراحلها المتقدمة ، وبناءً عليه تثبت صحة الرأي القائل : أنه لا يمكن فهم ، ولا تفسير المصادر دون الاشتراك الباطني للعالم ، فيجب عليه أن يدخل في حوار مع الماضي ، لأنه جزء من تاريخه الذاتي . كذلك أكد " Schleiermacher " أن مجال ما يمكن فهمه يمتد إلى أقصى حد لما هو غير معروف ، إلى كل الخصوصيات . من الطريف أن تفكير فلسفة التطور مواز لنظرية طبقات الوجود عند " Nicolai Hartmann " ؛ إدراكه للحق كخصائص مركبة - المقصود هنا من كلمة خصائص مركبة : الصفات الذاتية للوجود ، أو صفات الحق الذي يحيط إدراكه بكل شيء : من المادة حتى العقل - يتضمن أربع طبقات مختلفة ، فهو يفرق بين المادى ، والعضوى ، والنفسى ، والعقلى ، دون أن يكون بعضها انبثق من الآخر ، أو أنها تطورت من الأعلى إلى الأسفل أو العكس ، فلكل واحدة من هذه الطبقات فصيلتها الخاصة بها . وعلى كل حال تعود الفصائل الخاصة التي هي مينة للطبقة الدنيا إلى من يليها ، فالفصائل الأساسية المحددة كالكلية ، والزمنية ... إلخ ، هي التي تحدد الطبقات ، أما الفصائل الجديدة التي تظهر في المجالات النفسية والروحية ، فهي امتداد للطبقات ، وعليه فهي تحتاج إلى منهج خاص لبحثها . ويثبت قانون الفصائل تعلق طبقات الوجود العليا بالدنيا ؛ فوجود الأولى ومصيرها لا يكون إلا عن طريق الثانية " وبما أن الأولى متعلقة بالثانية ، فهي - أى الثانية - صاحبة القوة ، فالثقل الحقيقي لدى الطبقة العليا متعلق بما يحدث مستقبلاً ومرتبطة بمسألة الحرية ، ويتضمن " ما يستجد " لدى الطبقة العليا - على سبيل المثال : ميلها إلى استرضاء الطبقة الدنيا - نصراً للحرية . " فلدى عالم الأنثروبولوجيا اتحاد طبقات الوجود العضوى في التكوين البشرى معها " ولذا يميل " Hartmann " مثل " Marx " و " Scheler " إلى أن السلطة العليا ستكون للطبقة الدنيا .

يستمر " Hartmann " في شرحه فيقول : فالإنسان مثل العالم ؛ إذ هو جهاز مكون من مادة ، وروح ، وعقل ، وهذا الجهاز ليس قابلاً لأن يتحول إلى مادة مجردة ، أو روح خالصة ، غير أنه لا يختلط فيه العقل والمادة دائماً ، ولا يتحدا اتحاداً كلياً ، إذ لم يمتد بينهما رباط متكامل ، فللعقل قدرته الخاصة ، ولكنها قدرة محدودة بكل ما يقابلها من القوى الأخرى المختلفة ، إلا أنها تتقدم كل طبقات القوى السفلى التي لها اتصال بها ، وتعتمد في الوقت نفسه عليها ، أما في الفصيلة الثالثة التي تسمى الوجود النفسى فيتساوى العقل والمادة . " لا يمكن فهم حقيقة الإنسان ، إلا إذا نظر إليه كمجموعة من الفصائل اتحدت فيه ، وبالمثل إذا أريد إدراك كلية التركيب الطبقي المماثل الذي يتكون منه العالم المادى " .^{١٧٧}

^{١٧٧}) Neue Wege der Otnologie Kap. VI S. 95

ذكرنا التشابه بين المدرك والمدرّك ، ومما يترتب عليه في بحوث علم الأديان ، ويرى " Wach " أن الغرب يجب أن يتعلم كثيراً من الشرق في هذه النقطة بالذات ، أعني فيما يتعلق بالدين .

لم يقبل الشرق - حتى قبل زمن قصير - أن يسلم بأن الإدراك والاستنتاج هما الطريق الشرعي الوحيد للمعرفة ، إذ تمسك حكماء الشرق دائماً بأن الشعور غير المباشر بالحق ، والخضوع غير المباشر له ممكن ، حتى ولو فُسّر مصدر الدين في المجتمعات الدينية المختلفة بتفسيرات متفاوتة . يَبْنِ " Datta " كيف تدرك المعرفة " Prama " والمصدر الصحيح لها " Pramena " في مدارس الفيدا المختلفة ، إذ تحدد المعرفة الصحيحة على أنها معرفة شيء لا يحتوى على ما يناقضها ، وليس مألوفاً إنكارها . وفي الهندوسية يستند المنهج الصحيح للمعرفة على النصوص المقدسة ؛ فهذا العلم يعتبر مرادفاً للتحرير ، أى تخلص الروح من المادة ، فما وراء الطبيعة متقدم على المعرفة . ويضم إليه آخرون الاستدلال والمقارنة والمداولة وعدم الإدراك .^{١٧٨} ويعترف معظم المفكرين - باستثناء " Carvaces " ، والبوذيين ، و " Vaisesika " - بـ " التأليف و " الإقرار " كمصدر أخير مستقل للمعرفة . وكون التأليف لا يتفق دائماً ، فلا ينقص من قيمته كمصدر للمعرفة ، لأنه غالباً مايكون هذا حال مصادر المعرفة الأخرى .^{١٧٩} يتصور الغربي العلم والمعرفة في الإدراك الذى يمكنه بواسطته أن يوصل المعلومات المطلوبة إلى المجالات المختلفة للأبحاث العلمية - يراد بالعلمية هنا المعنى العام لكلمة علمى - ، فهو يربط العلم الثمر بالحياة ، ولا يسوى في هذا الصدد إطلاقاً بين علم نافع وآخر عقيم ، بل الأولى والأخرى عنده محاولة التغلب على السلبية في كل ما لا يؤثر بطريق مباشر في سعادة الإنسان ، وبالإضافة إلى ذلك فهو يسغى لتجنب كثرة الاتجاهات في تحصيل المعرفة ، حتى يقيم علاقة بين المجالات المختلفة للبحث.^{١٨٠} وربما يستطيع الشرق أن يستفيد من هذا ، إذا حاول الربط بين المجالات العلمية المختلفة ، فمما لاشك فيه أن ذلك أولى وأحسن له من أن يقلد الواقعية الغربية ؛ فالتقاليد القديمة النبيلة التى عاش - ولا زال !! - الشرق فيها ، وبها ، تجعل تحقيق الحق هو الهدف الأعلى للإنسان .

يرى " Wach " أن المسيحية لا تقصر - في توحيد الغرب بين العلم والحياة - وجهة نظر من يقول : " إن الدين " شعور بالوساوس " التى تمنع الانطلاق الحر لقدرتنا ، فاتصال العالم بالحياة لا يقف عقبة ضد التعاليم المسيحية الإنجيلية التى ترى أن الحق هو الله ، ولذا فالحق واحد ، ومعرفة والإقرار به معناه أن

¹⁷⁸) Datta, The six ways of Knowledge S. 20 u. 27

¹⁷⁹ المصدر السابق ٣٢٨

¹⁸⁰) Wach 49

يصبح المعترف - أو المقر - حراً ، غير أننا نستطيع أن ندركه جزئياً فقط ، فالواقع أن علم الإنسان خاضع - كالكون سواء بسواء - لنظام مرسوم .^{١٨١}

مما لاشك فيه أن هناك طرقاً كثيرة لبحث العقيدة الخاصة ، أو أديان وعقائد الآخرين ، منها المنهج التاريخي : فهو يتتبع منشأ الدين ونموه ، وظهور مؤسساته ، ومذاهبه المختلفة ، وتطورها التاريخي ، كما يُقيم دور القوى التي قاومها الدين ، وقد بدأ هذا الاتجاه في البحث في زمن متقدم جداً في سجل التاريخ البشري كما ذكر ذلك " Yawes " في كتابه : " The Beginnings of Religion " .

نمت الأبحاث في القرن العشرين ، فكتب العلماء عن الحضارة القديمة في الشرق الأدنى ، والهند ، وشرق إفريقيا ، وأوروبا . والحديث عن الحضارة القديمة يستلزم الكتابة عن أديانها ، فلا يوجد دين الآن ، لم يُعرف تطوره التاريخي في كتابات كثير من المؤرخين ، وفي أبحاث المشتغلين بعلوم الأديان التاريخية . ولم تقتصر الأبحاث على الناحية الوصفية فقط ، بل بين العلماء القوى الذاتية ، وأوجه التطور التاريخي وأهدافه . اقترح " Troeltsch " أن يُفَرَّق بين فلسفة التاريخ المسيحية ، والجوهرية : فالأولى تهتم بمنطق المعرفة التاريخية ، أما الأخرى فتركز مهمتها في بيان القوى المؤثرة في التاريخ نفسه ، ومن الغريب أن الأبحاث القيمة في نظرية التاريخ المنهجى - التي كتبها " Simmel, Droce u. Bernheim " - الذين ركزوا على المشكلة الحاسمة للعقل - لاقت في البلاد الأنجلوسكسونية اهتماماً أقل من كتابات " Reihold, Niebur, Spengler und Gowith " التي عاجلت فلسفة التاريخ الجوهرية .^{١٨٢}

يستند عمل المؤرخ غالباً على الأبحاث اللغوية ، وما توصل إليه علم الآثار ، إذ تقدم الدراسة الدقيقة للآثار ، والوثائق التاريخية المادة اللازمة لرسم صورة كاملة عن الماضي ، إلا أن دراسة الوثائق غير المسيحية لم تصل - كما يقول " Wach " - مستوى أبحاث العهد القديم والعهد الجديد إلا في حالات قليلة .

سوف يظل تمحيص المصادر - وكذلك التاريخ المنهجى - أساس كل دراسة في المستقبل . ففي القرن التاسع عشر قدم علم التفسير اللغوي للحفريات منهجاً للإدراك - درس هذا المنهج دراسة دقيقة - كان المقصود به في بادئ الأمر فهم النصوص الكلاسيكية ، ولكن سرعان ما استعمل في فهم الحضارة الشرقية ، وتفسير مصدر الحضارة الأوربية . فلو طورت الأبحاث الأنثروبولوجية منهجها لكان تقييمها لتاريخ الإنسان جزءاً من رسالتها .

¹⁸¹ المصدر السابق ٤٩

¹⁸²) wach S. 51

لو لم يبذل اللغويون ، وعلماء الآثار هذه الجهود المضنية في تفسير مادتهم ، لأصبح معظم تاريخ الأديان القديمة مجهولاً لنا ، أو لحيل بيننا وبين إمكان الوصول إلى معرفته . ولهذا سيظل التفسير اللغوي - والتاريخي - من الأسس التي لا يستغنى عنها في بحوث علم الأديان المقارن ، كلما وليت وجهك شطر الماضي ، غير أنه لن يكون الوسيلة الوحيدة لهذه البحوث .

من الوسائل الأخرى المعترف بها محاولة توضيح أعمال الغريزة الدينية الباطنية ، إذ يجب أن يوضح الباحث قوة الشعور ، والإحساس الباطني لدى الفرد والجماعة ، وهو أمر يختص به التحليل النفسي . فعلى الرغم من الهدوء النسبي في مجال علم النفس الديني في العقد الخامس والسادس من القرن العشرين - إذا قيس بما كان عليه الحال في بداية القرن - فقد نشطت فيما بعد كثير من مدارس علم النفس ، وعلم التحليل النفسي في توضيح إمكانية فهم الوعي وتأثيره .

ظهرت وسائل أخرى جديدة بجانب الوسائل القديمة التي سبق الحديث عنها ، فقد انتشر في فرنسا وألمانيا ما يسمى بعلم الدين الاجتماعي ، فاستعمل هذا الاتجاه في بادئ الأمر منهج علم الاجتماع العام ، كما رسم خطوطه العريضة " Spencer " و " Comte " ، ثم ارتبط فيما بعد بالتفسير الاقتصادي على النحو الذي ذهب إليه " Lessalle " و " Marx " ، غير أنه نقح فيما بعد على يد مؤسسي علم الاجتماع الديني الحديث.¹⁸³

تطور في القرن العشرين منهج آخر ، فتح طريقاً جديداً لبحث الظواهر الدينية ، وأطلق عليه " Phänomologie " - دراسة الظواهر دراسة علمية - ، ويعتبره مؤسسها " Edmund Husserl " نظاماً فلسفياً صارماً يهدف إلى تعيين التفسير النفسي الأصيل لقضية العقل ويكمّله .

استعملت هذه الطريقة بسهولة في مجال الإبداع الفني ، وفي مجال الأديان ، وطورت في مجال الدين على يد " Rudolf Otto, Max Scheler, Jean Hering und Gerardus von der Louw " ، وكان هدفهم تفسير المبادئ الدينية ، وتقييم العبادات ، ودراسة المؤسسات والمذاهب العقيدة في إطار الاهتمام المناسب بدوافعها وبواعثها ، دون أن يقعوا في الخطأ عن طريق استعمال طريقة من الطرق الفلسفية ، واللاهوتية ، والميتافيزيقية ، والنفسية ،

¹⁸³ Fustel de Coulanges, Wmille Durkeim, Max Weber, Ernst Troetlsch, Werner Stombert und Max Scheler.

وبهذا تكون المناهج المستعملة في بحث الأديان :

منهج تاريخي ، منهج نفسي ، منهج اجتماعي ، منهج تحليل الظواهر .^{١٨٤}

لم تلق محاولة استعمال نظرية قانون الظواهر في أبحاث علم الأديان اهتماماً كبيراً في أمريكا ، ولذا نرى أن من الأهم تلخيص أفكار " Scheler " حول الأهداف التي يجب أن تتحقق من وراء استعمالها ؛ إذ يقوم قانون ظواهر الأديان بثلاثة أمور :

١ . يجب أن يبحث الوجود الجوهرى للظواهر الإلهية .

٢ . أن يهتم بنظرية الوحي .

٣ . أن يستكشف الأعمال الدينية .^{١٨٥}

وصف " Blecker " في محاضرات تحت عنوان : " La Struckture de la Religieuse " مناقشة ذات اتجاهين ، بينت منهج قانون الظواهر :

" يدخل الزمن أو العلاقة الزمنية في كل اختبار لمشكلة الحق ، و " الحالة المشاهدة " - التي يمكن أن توصف بأنها البحث عن الحق - تضع كل ما يشاهد هدفاً للبحث للوصول إلى المحتوى الأساسي للظاهرة الدينية ، وعندما يفرق بين القول والبحث عن مضمونه فإنه يتبع " ran der Louw " بدل تفسير "Husserl" لنظرية الظاهر ، إذ يرى " Blecker " أن المضمون مركب من أجزاء . فهذا التعبير يؤكد من جديد صحة الدعوى القائلة : إن الدين لم يشكل في أعماق النفس الذي لا يؤثر على الفرد ، وهو غير خاضع للرقابة ، فهو جوهر في النفس قابل للتأثير ، خاضع لقانون روعي صارم ، مع تأثير كامل للعقل ، أي أن الدين مركب من العقل ، والظواهر المشاهدة .^{١٨٦}

¹⁸⁴) Husserl, Logische Untersuchungen

¹⁸⁵) Scheler : Vom Ewigen S. 391

¹⁸⁶) Revue d 'histoire et philosophie religieuse XXI (1951) S. 407

البحث التاسع

علم الأديان في الفكر الإسلامي

يرى العلماء المسلمون أن علم الأديان علم إسلامي ، أي أنه لم يسبق للعلماء قبل الإسلام أن كتبوا فيه كتابة مستقلة ، بل جاء حديثهم عن أديان غيرهم في ثناء البحوث النفسية ، أو الفلسفية ، أو الجدلية ؛ فيذهب محمد عبد الله دراز في كتابه : " الدين " إلى أن كتابات المسلمين في علم الأديان تتميز بطابعين جديدين :

أما أحدهما ، فهو أن الحديث عن الأديان بعد أن كان في العصور السابقة ، إما مغموراً في لغة الحديث عن شئون الحياة ، وإما مدفوعاً في تيار البحوث النفسية أو الفلسفية أو الجدلية ، أو على الأقل محدوداً بحدود العقائد الموضوعية وما يشارفها ، أصبح في كتب العرب دراسة وصفية واقعية ، منعزلة عن سائر العلوم والفنون ، شاملة لكافة الأديان المعروفة في عهدهم ، فكان لهم بذلك فضل السبق في تدوينه علماً مستقلاً ، قبل أن تعرفه أوروبا الحديثة بعشرة قرون .

وأما الآخر - وهو ليس أقل نفاسة من سابقه - فهو أنهم في وصفهم للأديان لم يعتمدوا على الأخيلة والظنون ، ولا على الأخبار المحتملة للصدق والكذب ، ولا على العوائد والخزعبلات الشائعة في الطبقات الجاهلة ، والتي قد تنحرف قليلاً أو كثيراً عن حقيقة أديانها ، ولكنهم كانوا يستمدون أوصافهم لكل ديانة من مصادرها الموثوقة بها ، ويستقونها من منابعها الأولى. وهكذا بعد أن اختطوه علماً مستقلاً ، اتخذوا له منهجاً علمياً سليماً .^{١٨٧}

قد يكون هذا صحيحاً من زاوية عدم إفراد كتب في علم الأديان - إلا إذا اعتبرنا موضوع كتابي : الإلياذة والأوديسا تأريخاً دينياً - ، أما إذا نظرنا من زاوية نقد العقائد ، أو محاولة التوفيق بينها وبين الفلسفة ، فذلك راجع إلى العصور القديمة - كما سبق بيانه في البحث السابع - ، وهو الأمر الذي يقوم عليه علم مقارنة الأديان في العصر الحديث ؛ إذ أن الخطوة الأولى على طريق البحث في هذا العلم ، هو نقد العقيدة الموروثة ، وهذا لم يتوفر للعلماء المسلمين - بل لم يكن في مقدورهم من ناحية إيمانهم بالإسلام - إلا بالنسبة لعقائد الآخرين فقد كانت المناقشات أثناء العصور الوسطى تدور حول نفي أو إثبات صحة العقائد

المسيحية . وكان للمسلمين باع طويل في نقدهم لتلك العقائد^{١٨٨} ، واستخدموا في نقدهم لها مناهج متعددة ، فاتجه البعض إلى استخدام منهج التسليم جديلاً بصحة الأناجيل والتدليل على أنها لا تتضمن ما يدل على عقيدة إلهية المسيح ، ولا على بنوته الحقيقية لله ، معتقدين أنه إذا انهار هذا الأصل من أصول ديانتهم انهارت بقية عقائدهم . وهذا ما فعله - على سبيل المثال - الإمام الغزالي في كتابه : " الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل " . واتجه فريق ثانٍ إلى الطعن في قيمة الأناجيل من حيث صحتها ككتاب مقدس ، ميين تحريفها ، لما وجدوه من تناقض وتعارض بين نصوصها ، ولضعف سلسلة روايتها ، كما فعل إمام الحرمين الجويني في كتابه : " شفاء العليل فيمن حرف الإنجيل " ، لأن المسيحيين يدعون أنهم استخلصوا عقائدهم منها ، فإذا ثبت تناقضها انهارت عقائدهم من أساسها . واتجه فريق ثالث إلى نقد عقائد المسيحية نقداً عقلياً يؤدي إلى ثباتها وظهور لامعقوليتها ، كما فعل أبو عيسى الوراق في كتابه : " الرد على فرق النصارى " . واتجه فريق رابع إلى الجمع بين هذه المناهج الثلاثة ، كما فعل القرافي في كتابه : " الأجوبة الفاخرة " .

تلك هي مناهج المسلمين الأوائل في نقد المسيحية ، وهي ، رغم كونها مناهج جدلية تقوم على اعتقادات مسبقة ، استقاها المسلمون من القرآن الكريم ، قد انتقلت إلى الغرب واستفاد منها الأوروبيون ، بل تبناها ، فكانت الأساس الذي قام عليه علم نقد الكتب المقدسة في أوروبا ، حتى قال أحد علماء الأديان الفرنسيين ، في معرض حديثه عن كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم : " إن نقده للعهد القديم كنقده للعهد الجديد ، يفوق من عدة وجوه ، وفي كثير من التفاصيل ، نقد القرن التاسع عشر لهما عشر لهما " ^{١٨٩} لكن المجادلين المسلمين لم يطوروا مجهودهم النقدي للمسيحية ، بل وقفوا عند

^{١٨٨} انظر :

١. الرد على النصارى [أبو عثمان الجاحظ ت ٢٥٥ هـ]
٢. شفاء العليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل [إمام الحرمين الجويني ٤٧٨ هـ]
٣. النصيحة الإيمانية في نصيحة الملة النصرانية [ابن عجي المتطّب ت ٥٨٩ هـ]
٤. مقامع هامات الصليان ومراتب روضات الإيمان [أبو غيبة الخرجي ت ٥٨٢ هـ]
٥. الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل [حجة الإسلام الغزالي ت ٥٠٥ هـ]
٦. الرد على النصارى [الجعفرى ت بعد ٦٣٢]
٧. الفصل في الملل والنحل [ابن حزم ت ٤٥٦ هـ]
٨. الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاخرة [القرافي ت ٦٨٤ هـ]

^{١٨٩} محمد حسنين : مقدمة تطور العقائد لـ " شارل جيبيرت " ص ١١ نقلا عن الفريد جيوم : النبوة والتنبؤ عند الساميين - باريس

١٩٥٠ - ٤٨٦ .

حد التدليل على زيف العقائد المسيحية ، وتبعهم في ذلك المؤلفون المسلمون المحدثون الذين لا يعدو مجهودهم في هذا المضمار أن يكون نشر ، أو إعادة نشر المخطوطات الجدلية القديمة ، أو إعادة عرض آراء المجادلين المسلمين القدامى في أسلوب جديد.^{١٩٠}

يتبين من هذا أن مناهج المسلمين في علم الأديان تلتخص في :

١ . منهج تاريخي وصفي ، مثل : الملل والنحل للشهرستاني ، وهو كتاب تاريخ للأديان

والفرق ، اتبع المنهج الوصفي التاريخي للملل والنحل.^{١٩١}

٢ . منهج جدلي ، مثل : الفصل في الملل والنحل لابن حزم.^{١٩٢}

أما مقارنة الأديان بالمعنى الذي شرحناه سابقاً ، فلم يظهر إلا في العصر الحديث ، يقول الأب قنواي : " إن تاريخ الأديان المقارن لم يتكون علمياً إلا في أوائل القرن التاسع عشر وأواخر القرن الثامن عشر ، إذ لم يكن من قبل الروح العلمي والطرق العلمية متوفرة لدى الباحثين ، ولم تتوفر أيضاً الوسائل للحصول على المعلومات الكافية والدقيقة عن الديانات العديدة المنتشرة في العالم . غير أن مجرد المقارنة والوصف الخارجي للظواهر الدينية يرجع عهدها إلى التاريخ القديم عند اليونان والرومان ".^{١٩٣}

ويرى دراز أن المنهج الجديد المبكر في العصر الحديث ، فهو " ضرب من الدراسات النظرية ، والاستنباطات الكلية ، التي تهدف إلى إشباع نهمة العقل في التطلع إلى أصول الأشياء ومبادئها العامة ، حين تشعب عليه جزئياتها وتفصيلاتها .

بيان ذلك - في موضع علم الأديان - أن الذي يستقرئ الملل على كثرتها ، إذا درسها دراسة مقارنة ، وأخذ يعزل ما فيها من المفارقات ووجوه الاختلاف ، سيجد فيها ألبتة وجوهاً من المشابهة تتلاقى

^{١٩٠} المصدر السابق ص ١٠ - ١١

^{١٩١} سلك فيه المؤلف منهجاً جديراً بالعناية والدرس والاتباع ، حتى من الناحية الشكلية ، إذ قدم له بمقدمات خمس ، وضع فيها خلاصة علمه ، وأودعها صفوة تجاربه وثقافته . وقد قسم الكتاب بعد هذه المقدمات إلى قسمين : قسم خاص بأرباب الديانات والملل ، ويقع في ثلاثة أجزاء : جزء خاص بالمسلمين ، وثانٍ بأهل الكتاب ، وثالث بمن له شبهة كتاب . وقسم خاص بأهل الأهواء والنحل ، ويقع في أربعة أجزاء : جزء خاص بالصائبة ، وثانٍ بالفلاسفة ، وثالث بآراء العرب في الجاهلية ، ورابع بآراء الهند .

^{١٩٢} يعتبر منهج ابن حزم في هذا الكتاب معبراً تعبيراً صحيحاً عن المنهج الجدلي عند المسلمين في مجال علم الأديان ، وللتعرف على مجهود المسلمين راجع رسالة دكتوراة نال بها الباحث : ياسر أبو شيانة على الرشيدي درجة الدكتوراة من كلية أصول الدين والدعوة بالتنصير - جامعة الأزهر ، وهي بعنوان : " جهود علماء المسلمين في نقد (الكتاب المقدس) من القرن الأول حتى القرن السابع الهجري / عرض ونقد "

^{١٩٣} بدران ص ١٩

عندها كل الديانات ، وسيجد في نفسه إذ ذاك باعثة تصعب مقاومتها ، تدفعه إلى استخلاص هذه المبادئ العامة ، وجمعها في وحدة كلية يحدد بها طبيعة الدين من حيث هو . كما أنه حين يرى ظاهرة التدين حظاً مشاعاً في الجماعات ، مشتركاً بين الأمم الحاضرة والغابرة ، البادية والمتحضرة ، لا يستطيع أن يدفع عن نفسه السؤال عن منشأ هذه الظاهرة العالمية ومصدرها : هل لها منبع في طبيعة الفرد أو المجتمع ؟ أم كانت وليدة المصادفة ، أو ثمرة الصنعة والابتكار ؟ أم ماذا ؟ وهل كان في اختلاف صورها ومظاهرها في غضون التاريخ ما ينم على وجود ضرب من التسلسل والتولد بين بعضها وبعض ، أو ما يدل على الأقل على شيء من التدرج التصاعدي أو التنازلي بينها ؟ أم أنها لم تسر على سنن واحد ، بل كانت تصعد تارة ، وتنحدر تارة ، وتقف طوراً وترجع عوداً على بدء كرة أخرى ... ؟^{١٩٤}

ملاحق

وهي بحوث منفصلة تدور في إطار علم الأديان

الملحق الأول

الجدور التاريخية لصراع الوجود في فلسطين

يدور الصراع بين البشر منذ الأزل ، منذ أن قتل ابن آدم أخاه ؛ فهو يمتد عبر التاريخ كله؛ لأنه صراع بين الخير والشر ، ولن يزول من المجتمعات الإنسانية ما دام هناك نفوس تسعى لتَمَلُّك ما بيد الغير ، وطموحات لا تقف أمامها حواجز الشرعية والقانون ، وطبائع استولى عليها حب الشهرة والجاه ، وملكته زمامها نوازغ الشر وهمزات الشياطين ، وتطلعات جامحة إلى الثروة والجاه والسلطان ؛ فقد سالت الدماء أنهاراً ، وسقط القتلى زرافاتٍ ووحداً في ساحة القتال ، ودُمِّرت منشآت حضارية بالسلاح الذي ابتكره الإنسان ، وتفنن في تطويره للسيطرة على الغير ، واستلاب ما يملكه من ثروات ومقتنيات ، وفرض سلطانه على أرضه ، كي يستترف قواه، ويتحكم في مصادر ثروته حتى تخضع إرادته لهواه ، فيملك مقادير حياته ليستخدمها في بناء ملكه وسلطانه .

هذا هو التصور العام لكل أنواع الصراعات التي وقعت - وما زالت تقع كل يوم في جميع أرجاء المعمورة - في المجتمعات الإنسانية عبر الزمان والمكان ، لكن الصراع الاستيطاني هو من أبشع أنواع الصراعات - إن لم يكن أبشعها على الإطلاق - على مدى تاريخ البشرية ؛ لأن هدف المعتدى هو سلب وطنٍ بأكمله ، واقتلاع إنسان من أرضه التي هي جزء من كيانه وكيونته ؛ فهو - أي الوطن - بمثابة جزء من جسم المعتدى عليه ، فمن يطرده منه فكأنما خلع جذوره التي تمده بالحياة ، وسمم هواءه الذي يستنشقه فينهي حياته بدل أن يمدّه بالأوكسيجين الذي هو عنصر أساسي لاستمرار الحياة .

فالاستعمار الاستيطاني هو صورة مجسمة للشر ، إن لم يكن هو الشر نفسه . وهل هناك ما هو أقسى من هدم البيوت على رؤوس سكانها ، وشق بطون الحوامل ، وقتل الضعفاء من الشيوخ والأطفال ، وتدمير الأخضر واليابس ، وضرب الحصار حول السكان ليموتوا من الجوع والعطش إن لم تفرسهم آلام الجراح التي تتزف دماً ولا تجد من يداويها ؛ لأن قساوة قلب المعتدى قُدَّت من حجر ، بل هي أقسى من الحجر كما أخبرنا المولى عز وجل في قوله تعالى : ﴿لَمَّا قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ

كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾ [البقرة : ٧٤]

حقاً ! لا يوجد أقسى مما يرتكبه الصهاينة في فلسطين ، ولا أبشع من ممارساتهم الوحشية مع أطفال الحجارة ، وكيف لا وهم أحفاد يشوع بن نون الذي أمر جنوده بأن يحرقوا المدينة (أريحا) بمن فيها من الرجال والنساء والأطفال كما جاء في كتبهم المقدسة .^{١٩٥} ولم يقتصر الأمر على حرق أريحا ، بل كان هذا شأنهم في كل مدينة استولوا عليها ؛ إذ عندما استولى جيش يشوع على مدينة (عاي) أطلق اليهود على أهلها قذبحوهم جميعاً ، وكان عددهم اثني عشر ألفاً ، ونهبوا كل ممتلكاتهم وبهائمهم ، ثم أحرقوا المدينة ، فلم يتركوها إلا رماداً ، وأسروا ملكها وقدموه إلى يشوع فشنته على شجرة وترك جثته معلقة حتى المساء ، ثم أنزلها وطرحها عند مدخل المدينة ... وهكذا فعلوا في كل مدينة استولوا عليها ، فمن لم يُقتل صار عبداً لهم وعاملوه معاملة أقل مما تُعامل بها الدواب والأنعام.

قد يقال : إن هذه المعاملة كانت سمة العصور القديمة ؛ إذ كان المنتصر يتحكم في أقدار المهزومين ، لكن اليهود عاملوا المهزومين بأقصى مما كان معروفاً في ذلك العصر في مثل هذه الحالات ، يؤيد ذلك ما فعلوه اليوم مع الفلسطينيين ، فلم نسمع في التاريخ الحديث أن مُستعمرًا قمع ثورة شعب يريد حريته واستقلاله بالدبابات والطائرات والصواريخ^{١٩٦} ، فمشروعية الثورة تُحتم على المستعمر أن يكون أكثر حكمة في مواجهتها ، حتى لا تشذ ممارساته ضدها عما ارتأته الدول المتحضرة ، وصاغته في قرارات وتوصيات أجمعت عليها الدول في منظماتها الدولية ، ولكن الصهاينة هم أحفاد يشوع بن نون !!!

أين وطن اليهود ؟

يدعى اليهود أن أرض فلسطين هي موطن آبائهم وأجدادهم ، وأن من حقهم أن يعودوا إليها ويستردوها بعد ما ضاعت منهم هذه السنين الطوال ، وهذه ادعاءات لا سند لها من التاريخ ؛ إذ تنبئنا المصادر التاريخية والدينية أن آباءهم الأوائل (إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب عليهم السلام) لم يستقروا في مكان ، فلم يكن لهم موطن ثابت ، بل كانوا يرحلون من مكان إلى آخر ، شأنهم في ذلك شأن البدو

^{١٩٥} (..... وأحرقوا المدينة (أريحا) بالنار مع كل ما بها) [يشوع ، الإصحاح السادس]

^{١٩٦} (قمع السوفيت في عام ١٩٦٨ ثورة براغ بالدبابات ، ولكنهم لم يستخدموا الصواريخ والطائرات ، ومع ذلك استنكر المجتمع الدولي ذلك الإجراء وعدوه مخالفة صريحة لميثاق الأمم المتحدة فيما يتعلق بحق الشعوب المستعمرة التي تنور على مستعمراتها .

الرحل ، فقد ذكرت المصادر أن أباهم الأول إبراهيم وَلِدَ قبل الميلاد بنحو ألفى عام في مدينة " أور " ، إحدى المدن الكلدانية التي كانت تقع في منطقة ما بين النهرين ، ثم رحل مع ذويه إلى مدينة أخرى تسمى (حاران) ، وكانت تقع على أحد فروع نهر الفرات ، في بلاد الآراميين ، وبعد أن استقر بها فترة من الزمن رحل عنها مع ابن أخيه لوط إلى أرض كنعان المعروفة اليوم بأرض فلسطين . ولما كان إبراهيم قد نزع من أرض الآراميين فقد جاء في التوراة أنه كان آرامياً ، أما الكنعانيون فقد لقبوه بـ حين وفد إليهم - بالعبراني ، كما عُرفَ نسله بالعبرانيين .

فعلام تدل هذه التسمية ؟

ورد لفظ " عبري " في مواضع كثيرة من التوراة بمعنى **الغريب أو الأجنبي** ^{١٩٧} ، وهناك إشارات إلى أن اللفظ : **" عبوي "** استخدم على لسان الشعوب التي عاش العبريون بينهم بمعنى غريب ، فكانوا يطلقون عليهم : **العبريون أو العبرانيون** " ويقصدون بذلك : **" الغرباء "** بل إن التوراة نفسها تتحدث عن العبريين بصفتهم غرباء بما قد يعنى أن العبري هو الأجنبي الذي يعيش بين أهل البلد ، كما كان هو حال اليهود في الأماكن التي نزلوا فيها .

استقر إبراهيم بعض الوقت في مدينة " شكيم " المسماة اليوم " نابلس " ، ثم لم يلبث أن رحل من هناك وضرب خيامه في الجبل القائم بين " عامي " و " بيت إيل " في الشمال الشرقي من مدينة " شاليم " أي " السلام " ، وهي التي أصبحت بعد ذلك معروفة باسم " أورشليم " أي "مدينة السلام " . ثم غادر هذا المكان وراح يتوغل ناحية الجنوب في أرض كنعان ، متقللاً من موضع إلى موضع ، شأنه شأن البدو الذين يتنقلون باحثين عن المراعى الخصبة لمواشيهم ، فلا يستقرون في مكان ، ولا يملكون أرضاً بعينها . وحين أجذبت هذه المنطقة رحل إبراهيم مع ذويه إلى مصر ، وكان ذلك على الأرجح في عهد الهكسوس . أما إسحاق فحين أجذبت المنطقة التي كان يرعى ماشيته فيها رحل إلى " جرار " بفلسطين واستقر هناك مدة حتى طرده " أبيمالك " ملك الفلسطينيين ، فمضى من هناك وأقام في بئر سبع . ولا يختلف الأمر بالنسبة ليعقوب ؛ فقد أقام في حران ، ثم رحل إلى كنعان ، وأخيراً رحل مع بنيه إلى مصر .

^{١٩٧} التكوين ١٩ : ٨ ، ٤١ : ١٢ ، الخروج ١ : ١٩

كان هذا حال آبائهم الأوائل ، لاوطن لهم يستقرون فيه ، ولا أرض يملكونها ، بل كانوا يرحلون من مكان إلى آخر بحثاً عن المراعى لماشيتهم ، الأمر الذى حتم عليهم أن يعيشوا فى أماكن متفرقة بين مصر والشام والعراق .

فأين عاشوا بعد انقضاء عصر الآباء ؟

ظل اليهود خاضعين لحكم المصريين زهاء أربعمئة وثلاثين سنة ، إلى أن خرج بهم موسى عليه السلام إلى سيناء وظلوا يرحلون فى صحرائها من مكان إلى آخر - تائهين فيها - مدة أربعين سنة ، يقول الله تعالى : ﴿ ... قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَسِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [المائدة : ٢٦] مات فيها موسى عليه السلام ، وكان قد عيّن قبل موته تلميذه ، يشوع بن نون خليفة له فى الزعامة على اليهود وقيادتهم . انحصرت مهمة قيادة يشوع لبنى إسرائيل فى قيادته لهم فى الإغارة على أرض فلسطين واغتصابها من أصحابها الأصليين ، ثم تقسيمها بعد ذلك على أسباطهم ، و استخدم اليهود فى سبيل ذلك كل وسائل العنف ، من قتل ، وتشريد و حرق للمدن الذى كانوا يستولون عليها ، واستغرق ذلك سبع سنين استولى فيها اليهود على فلسطين ، ولم يبق منها خارج سيطرتهم سوى مناطق صغيرة ، كان يسكنها أهل الأرض فى غزة ، وأشدود ، وعسقلون^{١٩٨}

لما شعر يشوع بن نون باقتراب أجله دعا إليه رؤساء اليهود وشيوخهم وأوصاهم بأن يقضوا على البقية الباقية فى الأراضى المجاورة والشعوب التى اغتصبوا بلادها ، وحظر عليهم مهادنة هذه الشعوب أو الاختلاط بها ومضاهاها أو عبادة آلهتهم قائلاً لهم : " وَأَعْطَيْتُكُمْ أَرْضاً لَمْ تَتَّعِبُوا عَلَيْهَا ، وَمَدُنًا لَمْ تَبْنَوْهَا وَتَسْكُنُونَ بِهَا ، وَمِنْ كُرُومٍ وَزَيْتُونٍ لَمْ تَغْرِسُوهَا تَأْكُلُونَ " [يشوع ٢٤ : ١٣ - ١٤]

^{١٩٨} يرى البعض أن الكنعانيين الذين سكنوا فلسطين جاءوا أثناء الهجرات القديمة من الجزيرة العربية ، فقد كشفت الآثار عن مدن كنعانية تدل على توطن هذا الشعب العربى لفلسطين من قديم الزمان ، تشهد بذلك آثارهم التى اكتشفها الأثريون فى ربوع هذا البلد ، فقد كان لهذا الشعب العربى حضارة قديمة ، ولكن كان عيهم الرئيسى هو تفكيكهم السياسى فى شكل حكومات فرعية يحكمها أمراء مستقلون ، فلم يستطيعوا ضم هذه الحكومات المتعددة تحت قيادة حاكم واحد وإقامة دولة كنعانية قوية لما سهل على العبرانيين الاستيلاء على جزء كبير من أرضهم ، واحتلالها مدينة بعد أخرى أيام القائد اليهودى يشوع بن نون كما تصف التوراة . إلا أنه - مع ذلك - لم يتمكن الإسرائيليون من بسط سلطتهم الكامل بصفة دائمة على كافة الضفة الغربية للأردن ، لأن جزءاً كبيراً ظل فى أيدي الكنعانيين . وظلوا فى صراع دائم معهم نحو مائتى عام . [انظر إسكلر ١٨ - ١٩]

وبعد موت يشوع بن نون عاش اليهود عيش قبائل البدو ، لا تربطهم رابطة أو يجتمع لهم شمل إلا إذا تعرضوا للخطر ، فعندئذ يقيمون لهم زعيماً يتولى قيادتهم ودفع الخطر عنهم . ثم يتولى بعد ذلك رعاية شئونهم والقضاء بينهم ، ولذلك كانوا يسمون ذلك الزعيم قاضياً . وقد ذكرت التوراة أسماء بعض أولئك القضاة مع لمحات من أعمالهم ، وهم : " عثيئيل " و " أهود " و " شمجر " و " دبورة " و " أيلون " و " عبدون " و " باراق " و " وجدعون " و " أيمالك " و " تولع " و " يائع " و " يفتاح " و " أبصان " و " شمشون " و " عالي " وكان آخر القضاة : " صموئيل " . وقد تزعم القضاة اليهود في فترات متفاوتة على مدى زمن يبلغ طبقاً لما ورد في التوراة نحو أربعمئة وخمسين سنة ، وكان يحدث أن يجتمع اثنان أو ثلاثة منهم في وقت واحد .

وبعد عصر القضاة بدأ عصر الملوك ، ولم تكن فلسطين خاضعة كلها لهم ؛ إذ كانت بينهم وبين الفلسطينيين مواجهات عدة سالت فيها دماء من الجانبين أثاراً ، وتحدى الفلسطينيون اليهود في مواقع عدة ؛ إذ يذكر التاريخ أن الفلسطينيين جمعوا جيشهم لقتال اليهود في بقعة غربي بيت لحم ، بين " شوكة " المسماة اليوم " الشويكة " و " عزيقة " المسماة اليوم " تل زكريا " ، فحشد " شاول " جيشاً من اليهود في " وادي البطم " المسمى اليوم " وادي السنط " جنوب غربي أورشليم ، ووقف كل من الجيشين على جبل مرتفع يفصل بينهما الوادي ، فخرج رجل من صفوف الفلسطينيين اسمه " جالوت " ، ضخم الجسم طويل القامة ، يلبس خوذة من نحاس ، ودرعاً من نحاس على صدره وفوق كتفيه وحول قدميه ، ويحمل في يده رمحاً كنول النساج ، له سنان ثقيل من حديد ، وبين يديه رجل يحمل ترسه الضخم . وقد وقف بين صفوف اليهود متحدياً إياهم أن يخرج واحد منهم لينازله فإن قتله اليهودي صار الفلسطينيون جميعاً لليهود عبيداً ، وإن قتل هو اليهودي صار اليهود جميعاً للفلسطينيين عبيداً . فلما سمع اليهود كلامه ارتاعوا وخافوا جداً ، ولم يجرؤ أحد منهم على أن يتقدم لينازل ذلك الجبار . وقد ظل أربعين يوماً يكرر تحديه كل صباح ومساءً ، واليهود جبناءً محجمون . ثم اتفق أن جاء داود من وراء الغنم التي يرعاها ليطمئن على إخوته الذين كانوا ضمن جيش اليهود ، فسمع ما يقوله " جالوت " فأبدى استعداداً لمنازلة ذلك الرجل ، ثم أخذ مقلاعه ووضع فيه حجراً وقذفه على الفلسطيني ، فأصابه في جبهته ، فانطرح على الأرض وعندئذ ركض داود واستل سيف الفلسطيني وقطع به رأسه . وكانت هذه أول خطوة على طريق تولي داود الملك .

مملكة اليهود

وقعت بين داود وبين شاول مناوشات ومصادمات ، كما حدثت بينه وبين الفلسطينيين معارك في بركة فاران شرقي بئر سبع ، وفي أفيق التي تقع مكانها اليوم " رأس العين ، وغيرهما في ربوع فلسطين وكانت الحرب بينهم سجلاً غضب صموئيل من شاول لأنه لم يقتل ولم يهلك جميع ماشية عماليق كما أمره ، وعقاباً له على ذلك قال له : إنه قد خلعه فلم يعد ملكاً على اليهود وأقام داود ملكاً بدلاً منه بعد مقتل شاول في المعارك التي دارت بينه وبين الفلسطينيين خلا الجو لداود ، فجاء إليه في جبرون نحو ثلاثمائة وستون ألف رجل يمثلون جميع أسباط اليهود ومسحوه ملكاً عليهم ، وكان ذلك في نحو عام ١٠٤٨ قبل الميلاد . وكان داود في نحو الثامنة والثلاثين من عمره ، فاتخذ أورشليم عاصمة له ، واستولى من اليوسيين على حصن صهيون الذي كانوا يحتلونه خارج أسوار أورشليم وأقام في مكانه مدينة سماها مدينة داود .

استقر به الحال فاتجه إلى مظاهر الفخفة الملكية وكان في أيام داود نبى اسمه جاد ، وقد جاء إلى داود وأشار عليه بأن يبنى مذبحاً للرب في حقل " أرنان " اليوسى فوق جبل المريا شرقي أورشليم . فاشترى داود ذلك الحقل بخمسين شاقلاً من الفضة وبني هناك مذبحاً ، وفي موضع هذا المذبح بنى سليمان هيكل أورشليم .

و حين حضرت الوفاة داود استدعى ابنه سليمان وزوده بوصاياه ، ومنها أن يتمسك بشريعة موسى ، وأن يبنى هيكل أورشليم الخ ، ومات داود في نحو ١٠١٥ قبل الميلاد ، بعد أن ملك أربعين سنة ، منها سبع سنين على سبط يهوذا في جبرون ، وثلاث وثلاثون سنة على كل أسباط اليهود في أورشليم . وكان عند موته في السبعين من عمره ، وقد دفنه ابنه سليمان عند أسوار أورشليم .

وملك سليمان من ١٠١٥ حتى ٩٧٥ قبل الميلاد^{١٩٩} وبعده انقسمت مملكة اليهود إلى مملكتين ، مملكة يهوذا في الجنوب (من ٩٣٠ إلى ٥٨٦ ق . م . وكان لها ٢٠ ملكاً) ، ومملكة إسرائيل في الشمال (من عام ٩٣٠ إلى ٧٢٢ ق . م . وكان لها ١٩ ملكاً) ، ودارت الحروب بينهما تارة و بينهما وبين الفلسطينيين تارة أخرى حتى عام ٧٢٢ قبل الميلاد حيث قضى الملك " شلمناصر " ملك الأشوريين

^{١٩٩} تذكر بعض الرويات أن داود لم يتول ملك بني إسرائيل إلا سنة ١٠٠٤ قبل الميلاد وظل ملكاً عليها حتى ٩٦٣ ق . م . وسليمان من عام ٩٦٣ حتى عام ٩٢٣ ق . م . وهذا يكون ملك بني إسرائيل استمر ٨١ عام على اعتبار أن هذا صحيح ، وهو مخالف لرأى أغلبية المؤرخين .

على المملكة الشمالية وسبى اليهود إلى مدينة " نينوى " بشمال العراق . كما احتل الملك البابلي " نبوخذ نصر " القدس عام ٥٩٣ قبل الميلاد ، وقبض على ملكها وكل رجاله ، وسباهم إلى بابل ، واستولى على كل خزائن الهيكل ومقتنياته ثم أحرقه ، فأخذ رئيس الكهنة زكريا بن يهودية ثياب الكهنوت ، وألقى بها في النار ، وقال : مادام قد احترق الهيكل فلم يعد هناك حاجة إلى كهنة ، ثم ألقى بنفسه في النار ، وحذا حذوه جميع الكهنة الموجودين .

ومما سبق يتبين أن مُلكَ اليهود لم يدم إلا نحو ٧٣ سنة ، من عام ١٠٤٨ حتى ٩٧٥ قبل الميلاد ، ولم تكن أرض فلسطين كلها تحت سيطرتهم ، بل إن اليهود أنفسهم كانوا منقسمين على داود في السنين السبع الأولى من حكمه ؛ إذ لم يجتمعوا على مبايعته إلا بعد سبع سنين من ملكه .

ويقرر جميع المؤرخين أنه بعد السبى البابلي انتهى الوجود اليهودي في

فلسطين نهائياً ، ولم يتمكن اليهود من استعادة كيانهم السياسي ، بل عاشوا مجرد

طائفة دينية يرأسها كاهن .^{٢٠٠}

ومما تجدر ملاحظته أن الباحث في تاريخ الشرق الأوسط يجد أنه على طول ما عاش الإسرائيليون في فلسطين ، وما خاضوا من حروب مع جيرائهم العرب وغيرهم ، لم نجد لهم ذكراً في كتب المؤرخين المعاصرين لهم - كبقية الشعوب الأخرى - مما يدل على أن الشعب اليهودي لم يكن سوى شعب قبلي ، حروبه عبارة عن غزوات قبلية ضئيلة ، يمكن أن تكون أشبه بتلك التي كانت تحدث في الجزيرة العربية في زمن الجاهلية ، بل إن التوراة نفسها لم تذكر أن اليهود قد سيطروا على فلسطين كلها في يوم من الأيام ، على الرغم من صغر مساحتها . بل إن سليمان في مجده الذي أضفته عليه الأساطير العبرية الخيالية لم يكن في

²⁰⁰ وكذلك كان حالهم تحت حكم الفرس واليونان ، وأيضاً الرومان الذين ألحقوا الخراب والدمار بأورشليم ، كما ألحقوا الخراب والدمار بأكثر من ألف مدينة وقرية أخرى من مدنهم وقراهم ، وقد أبادوا معظمهم فلم يتبق منهم إلا عدد قليل تفرقوا هائمين على وجوههم في كل أنحاء الأرض ، وظلوا غرباء مشردين مطرودين مكروهين محقرين من الناس في كل أرض وفي كل جيل ، فتحققت بذلك نبوءات أنبياء اليهود أنفسهم . ومن ذلك ما تنبأ به أرميا النبي إذ قال : " ها هي ذى أيام تأتي ، يقول الرب : تصير بحث هذا الشعب أكلاً لطيور السماء ولوحوش الأرض ... وأجعل أورشليم رجاً ومأوى بنات آوى ، ومدن يهوذا أجعلها خراباً بلا سكن ... هاأنذا أطعم هذا الشعب أفسنتين وأسقيهم ماء العلقم وأبددهم في أمم لم يعرفوها هم ولا آباؤهم وأطلق وراءهم السيف حتى أفتيهم ... وأركل عليهم أربعة أنواع يقول الرب : السيف للقتل ، والكلاب للسحب ، وطيور السماء ووحوش الأرض للأكل والإهلاك ، وأدفعهم للقلق في ممالك الأرض " [أرميا ٣٢ : ٣٢ ، ٩ : ١١ و ١٥ ، ١٦ ، ١٢ : ١-٤]

الواقع إلا ملكاً صغيراً يحكم مدينة صغيرة ، وأن ما أضفته الأساطير عليه من مجد وجاه ليس إلا تقديراً نسبياً يقاس بمن حوله من الملوك والأمراء القبليين في فلسطين وما حولها ، كما أن هيكله - إذا قيس بأبعاده التي جاءت في سفر الملوك - لا يعدو أن يكون بحجم كنيسة صغيرة من كنائس الضواحي في المدن الأوربية ، على حد تعبير المؤرخ الكبير " ويلز Wells " الذي يضيف بأنه لا يقارن بضخامة المعابد البابلية أو المصرية القديمة . وقد أكد العالم الأثرى المشهور " برستد Breasted " أن سليمان الحكيم لم يكن سوى والياً من الولاة الخاضعين للحكم المصري.²⁰¹

القدس

كانت في الأصل تسمى " ييوس " لأنها كانت عاصمة اليوسيين ، ويذهب بعضهم إلى أن الكنعانيين سموها "سالم" نسبة إلى كنعاني مشهور ، وقال " الفيروز آبادي " : " سليم " ، و " شاليم " اسم البيت المقدس ، ومنه اشتق الأوربيون Jerusalem . وأول من أحاط المدينة بسور هم اليبوسيون العرب ، سكان القدس (نحو ٢٥٠٠ ق . م .) . وكان اليهود آنذاك بدواً رُحَّلًا ، يرتحلون من مكان إلى آخر يبحثون عن المراعى الخصبة لمواشيهم ، ابتداءً من شمال العراق حتى مصر . ومن المعروف أن اليهود لم يسكنوا القدس إلا بعد أن استولى عليها الملك داود ، وظل عددهم يتأرجح نتيجة الغزوات التي تعرضت لها المدينة بعد ذلك من الآشوريين ، والبابليين ، والفرس ، والرومان الذين حرّموا عليهم دخولها بتاتاً منذ عهد " هدریان " سنة ١٣٥ م ، ثم سمح لهم صلاح الدين بالمعيشة فيها ، مع العلم بأن الصليبيين كانوا قد طردوا جميع اليهود منها . وجدير بالذكر أنه لم يكن بها في القرن الثاني الميلادي سوى يهودى واحد على قول السائح اليهودى " بتاحيا " الذى زار القدس في هذا القرن .

المسار التاريخى للقدس

يذكر لنا علماء الآثار أن أول من سكن القدس قبائل بدائية في العصر الحجري القديم ، وقد وجدوا جمجمة (موجودة حالياً بمتحف القدس) يطلق عليها : "الإنسان الفلسطيني القديم " . ويذكر المؤرخون أن الكنعانيين بنوا المعابد الضخمة ، والقصور الفخمة في فلسطين . وقد كشفت الآثار عن مدن كنعانية تدل على حضارة هذا الشعب العربى ، لكن كان عيبتهم الرئيسى هو تفككهم السياسى في شكل حكومات فرعية

²⁰¹م إسكندر ٣٢

يحكمها أمراء مستقلون ، فلم يستطيعوا ضم هذه الحكومات المتعددة تحت قيادة حاكم واحد وإقامة دولة كنعانية قوية مما سهل على العبرانيين - فيما بعد - الاستيلاء على أجزاء كبيرة من أرضهم ، واحتلالها مدينة بعد أخرى أيام القائد اليهودي يشوع بن نون كما تصفه التوراة ، إلا أنه - مع ذلك - لم يتمكن الإسرائيليون من بسط سلطانهم الكامل بصفة دائمة على كل الضفة الغربية للأردن ، لأن جزءاً كبيراً ظل في أيدي الكنعانيين ، وظلوا في صراع دائم معهم نحو مائتي عام .

بناء القدس

هناك أسطورة نقلها بعض الكتاب الغربيين عن " يوسفوس " ، و " بلوتارك Plutarch " ومصدرها المؤرخ المصري " مانيتون Manetho " تقول بأن القدس بنيت على يد الهكسوس ، بعد طردهم من مصر على يد تحتمس الثالث سنة ١٤٧٩ ق . م. بعد أن هزمهم في معركة " مجدو " ، وخضعت له كل فلسطين . وأقام على المدينة المقدسة حاكماً مصرياً ، ولكن يرجح البعض أن اليوسيين - وهم فرع من سلالة الكنعانيين العرب - هم الذين بنوها تحت قيادة ملكهم المسمى " ملكيصادق " . وكان الفراعنة يحكمون فلسطين عن طريق ولاة من أهلها بشرط أن يدفعوا الجزية ، ولم يكونوا يتعرضون لمعتقداهم الدينية ، أو عاداتهم المحلية ، ولم يصيبوهم بسوء .

عندما أغار عليها القائد اليهودي " يشوع بن نون " - بعد خروج اليهود من مصر - لم يتمكن من الاستيلاء على القدس ، وظلت المدينة المقدسة تحمل اسم " ييوس Jebus " وبقي حصنها قائماً في قلب الولايات الإسرائيلية . يقول الكاتب الأمريكي " ستيمسون جورج " أن بني يهوذا ، وبني شمعون تمكنوا من حرق المدينة وأسروا بعض اليوسيين ، لكنهم لم يستطيعوا الاستيلاء على الحصن القائم على جبل صهيون . وكان من نتيجة ذلك أن أعاد اليوسيون بناء المدينة . وبقيت في أيديهم خلال حكم القضاة وفي عهد شاول الملك .

لم يدخل أحد من الإسرائيليين مدينة القدس حتى سنة ٩٩٧ ق . م. حين دخلها داود ^{٢٠٢} ، تشهد بذلك أسفارهم ؛ إذ جاء في سفر القضاة (١٩ : ١١ - ١٢) أن رجلاً إسرائيلياً وامرأته وغلأمه كانوا مسافرين ذات يوم فأدركهم الليل ، فطلب الغلام من سيده أن يترلوا في ييوس (القدس) ، ولكن السيد رفض ذلك معللاً بأنه لا يميل إلى مدينة غريبة ، حيث ليس أحد من بني إسرائيل هناك وحتى بعد

²⁰² (طبقاً للرواية القائلة بأن ملك داود بدأ في ١٠٠٤ حتى ٩٦٣ ق . م .

استيلاء داود عليها كان اليهود الذين سكنوها أقلية بين اليوسيين ، وظلوا كذلك حتى السبي البابلي سنة ٥٨٦ ق . م .

ومما تجب الإشارة إليه في هذا المجال أن الملك داود لم يستطع طرد السكان اليوسيين المتمسكين بأرضهم ، فبقى في القدس عدد كبير منهم ، حتى أنه في أيام سليمان استخدم الفلسطينين في بناء هيكله وقصره ، طبقاً لرواية العهد القديم . ٢٠٣

ويقرر جميع المؤرخين أنه بعد السبي البابلي – كما ذكر سابقاً – انتهى الوجود اليهودي في فلسطين نهائياً (٥٩٣ ق . م .) . ولم يتمكن اليهود من استعادة كيانهم السياسي ، بل عاشوا مجرد طائفة دينية يرأسها كاهن كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

هيكل سليمان

كان الإسرائيليون منذ أيام موسى النبي حتى عهد داود يقيمون شعائرهم الدينية في خيمة تُفك وتُرَكَّب في أى مكان (خيمة الاجتماع) ، أثناء ترحالهم من سيناء وتسللهم إلى أرض كنعان تدريجياً ، فرأى سليمان الاستعاضة عنها بمعبد يُبنى من الحجارة ، فاختار مكاناً على جبل موريا في جنوب شرق القدس .

جاءت الإشارة إلى نقل ملكية الأرض التي بُنى عليها الهيكل في سفر صموئيل (٢٤ : ١٨ - ٢٥) وفي سفر أخبار الأيام الأول (٢١ : ١٨ - ٢٦) تضاربت روايات اليهود عن كيفية انتقال ملكية المكان الذي بُنى عليه الهيكل وقيمة ثمنه ؛ فزعموا أن هذه البقعة كانت بيدراً لرجل يوسى يدعى " أرونه " ، وأن داود قد اشترى منه البيدر ليقم عليه مذبحاً للرب (الهيكل) ، فمن قائل إنه خمسون شاقلاً من الفضة ، وآخر يقول إنه ستمائة ، وإزاء هذا التضارب يتبادر إلى الذهن هذا التساؤل : أليس من الجائز أن يكون الكاتب اليهودي أو الكاتب غير المعروفين الذين كتبوا نصوص شراء الملك داود لبقعة الأقصى بعد السبي في صموئيل والأخبار كان هدفهم أن تكون تلك المقولة نقطة تجمع لليهود ليرددوا بأن أرض الأقصى هي لهم بحكم ما تعارف عليه جميع الناس وهو البيع والشراء ، لا بحكم ما لم يعترف الناس لهم به من أنهم إلى الأبد هم شعب الله المختار ؟ ، وذلك بعد زوال مملكتهم من الوجود بإسقاط بابل لها وسوقهم أسرى إلى بابل [السبي البابلي ٥٨٦ - ٥٣٦] ثم احتلال الفرس لهم ، ثم اليونان ، ومن أجل هذا جاء التناقض

²⁰³ (انظر أخبار الأيام الثاني ٨ : ٧)

الصارخ بين النصين في ثمن الشراء ، إلى جانب تناقض نصي الشراء مع مسلك الإسرائيليين الفعلي في احتلالهم لما استطاعوا احتلاله من أرض فلسطين بأمر السرب إله إسرائيل ... وفعلاً فإنه مع كل هذه التناقضات فإن اليهود على مر العصور - حتى وقتنا هذا - يتغامزون - بل يصرون - على مقسولة شراء الملك داود لأرض المسجد الأقصى ، ... كيف أصبحت البقعة المقدسة التي كانت معبداً لليوسيين وملكهم العربي " ملكي صادق " " بيدراً " وملكاً لفرد واحد هو " أرونة " اليوسى الذى ذكرت نصوصهم - ادعاءً - أن الملك داود اشتراها منه؟ ومتى كان ذلك؟ وهل تراجع اليوسيون عن عبادتهم لله الواحد العلى، خالق السماوات والأرض وتنازلوا عن معبدهم في البقعة المقدس حتى يصبح المعبد بيدراً؟ ألم يشير رواة التوراة أنفسهم إلى أن إبراهيم عليه السلام قد أتى إلى هذه البقعة المقدسة لكي يقدم ابنه إسحاق عليها ليذبحه هناك ، مع رفضنا لأقوالهم ؛ لأن الذبيح عندنا في الإسلام - وكما أكدته المصادر الإسلامية - هو إسماعيل ، وفي مكة ، لا في القدس ، وكذلك ألم يشير رواة التوراة إلى أن " أرونة " اليوسى كان يعرف ما معنى تقديم الذبيح للرب ؟

ومن خلال هذه التساؤلات نخلص إلى النتيجة التالية : إن الإسرائيليين أرادوا نفى قدسية الموقع بالنسبة لليوسيين ، ولذلك جعلوه بيدراً بدلاً من أن يشيروا إليه كمعبد ، لأن المعبد لا يمكن أن يملكه فرد فيباع ويشترى ، إن رواة التوراة أنفسهم يشيرون إلى أن " أرونة " كان يعرف الذبيح للرب ، مما يدل على أنه كان يمارسه مع بقية شعبه العربي اليوسى ، وهذا يؤكد بأن الموقع استمر معبداً لله العلى القدير طيلة عهد اليوسيين ، ولم يتحول إلى ملكية خاصة لفرد لكي يتصرف به كما يحلو له ، فيقيمه بيدراً أو ما شابه ذلك ، إنه معبد فقط ومسجد لله تعالى ولذلك فإن داود عليه السلام قد شرع يعد لإقامة المسجد الأقصى على قواعده السابقة في الموقع نفسه الذى كان معبداً لليوسيين ، ومن هنا فإن روايات الإسرائيليين في توراتهم حول شراء داود عليه السلام للموقع من " أرونة اليوسى " ، وأنه كان بيدراً ، هي روايات مختلفة أساساً لا صحة لها على الإطلاق .²⁰⁴

والجدير بالذكر أن العرب هم الذين ساهموا في بنائه لعدم خبرة اليهود بالفن المعماري في هذا الوقت، فكان رسمه على طراز مصرى آشورى ، كما ساهم الفينيقيون العرب في بنائه بخشب الأرز والسرو من لبنان.

²⁰⁴ (أبو عليان ٧٤ - ٧٦)

زعم رواة التوراة أن الهيكل أقيم على جبل موريا ، ولكنهم لم يثيروا إلى تحديد مكانه بالضبط ، جاء في سفر أخبار الأيام الثاني (٣ : ١) " ولما شرع سليمان في بناء بيت الرب في أورشليم في جبل الموريا حيث تراءى لداود أبيه حيث هيا داود مكاناً في بيدر " أرنان " اليوسى " . وأشار اليهود في التلمود إلى أن الهيكل أقيم على بقعة من مسجد الصخرة المشرفة ، وقد علق الدكتور محمد أحمد محمود حسن على ذلك الادعاء بقوله : " ويقال بأن هيكل سليمان كان على بقعة من مسجد الصخرة المشرفة ، ولكن بين ما ذكره التلمود عن الصخرة التي كانت نواة قدس الأقداس - وعليها أقيم هيكل سليمان - وبين الصخرة المشرفة، صخرة المعراج ، - وعليها أقيم مسجد الصخرة المشرفة - تباعد كبير ؛ فقد وصف التلمود صخرة الهيكل بأنها ترتفع عن مستوى سطح الأرض بثلاثة أصابع ، بينما صخرة المعراج - والتي أقيم عليها مسجد الصخرة - ترتفع عن مستوى سطح الأرض بنحو متر كامل كما هو واقع اليوم "٢٠٥ وعليه فإن مكان الهيكل لم يكن ضمن ساحات الحرم الشريف ، ولا ضمن أسوار القدس الشريف . ٢٠٦

وقد تهدم الهيكل عدة مرات كان آخرها وأشدّها سنة ٧٠ م ، وبقيت أساساته حتى سنة ١٣٥ م حيث أتى عليها الإمبراطور الروماني " هدریان " تماماً ، وبني محلها معبداً لـ " جوبتر " ، وبعد ذلك تهدم المعبد الوثني ، وذكر أحد المؤرخين أنه لم ير منه شيئاً سنة ٣٣٣ م . ٢٠٧

٢٠٥ (محمد أحمد محمود : المسجد الأقصى في الكتب القديمة ٣٦

٢٠٦ (رائف نجم : القدس الشريف ١٤

٢٠٧ (إسكندر ٢

الملحق الثانى

حوار الأديان^{٢٠٨}

أصبح الخطاب الثقافى فى عالمنا العربى بوجه عام مُوجَّهاً من الخارج ؛ فالغرب يصدر لنا بين الحين والآخر مصطلحات ثقافية ، ومنطلقات فكرية لنتشغل بها ، إن تفسيراً وتوجيهاً وتأويلاً ، وإن دفاعاً عن النفس ، وتوسلاً وتودداً بأن مفهوم هذا المصطلح ، أو ذاك ، بعيد عن هويتنا وتعاليمنا ، محاولين - بأسلوب التوسل الذى قد يصل أحياناً إلى المذلة والمسكنة - إقناعهم بأننا لسنا متشددين ، ولا عدوانيين ، ولا متطرفين . وأحياناً يذهب البعض من مفكرينا إلى أقصى حد ممكن ليقنعهم بأننا متحضرون ، حتى ولو أدى الأمر إلى التنصل من مسلمات دينية ، والتبرؤ من أساسيات فى منظومتنا الثقافية ، والابتعاد عن عادات وتقاليد تعتبر ركائز أساسية فى تكويننا الثقافى والدينى .

الأصولية

صدر الغرب لنا بالأمس القريب مصطلح : " الأصولية " - وهو ترجمة لكلمة : Fundamentalism - مشوباً بالتطرف ، وعدم الاعتراف بالآخر ، ورفض كل ما هو جديد ، وإعلان الحرب على الحضارة الحديثة ، مستهدفاً تدميرها ، ومحوها من الوجود ، وأوهمونا بأن مصدر ذلك كله هم المسلمون الذين يجاهدون فى سبيل الله بالأسلحة والمتفجرات لإعادة بناء الدولة الإسلامية بالصورة التى كانت عليها فى صدر الإسلام . شنت الصحافة الغربية حرباً إعلانية على المسلمين متهمة إياهم بأنهم أصوليون يحاربون الحضارة الحديثة ، ويعملون على تدميرها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ، فتجاوب مثقفونا مع رجوع صدى هذه الحملة، محاولين التبرؤ من الأصولية ، ومن يدعون بأنهم أصوليون ، وداروا بذلك فى فلك التيار الغربى ؛ فكلما ظهر على ساحة الأحداث مسلم يدافع عن دينه ، اهتموه بالأصولية حتى ظن كثير من الناس أن صفة الأصولية وصمة عار ينبغى على المرء التبرؤ منها ، حتى لا يوضع اسمه فى قائمة المطاردين من " العدالة الدولية " ، مع

²⁰⁸ (هذا البحث نشر مع بحثين آخرين فى كتابنا : " حوار الأديان ودور الدعوة الإسلامية فى مواجهة التحديات " ، رأينا ضمه إلى هذه الملاحق

لأن له صلة بموضوع الكتاب وهو الاتصال الفكرى مع ممثلى الأديان الأخرى .

أن الحقيقة التي كان يجب على مثقفينا أن يتبهاها : هي أن كل مسلم يحافظ على دينه ، ويلتزم بتعاليمه هو أصولي ، لأنه يتمسك بما جاء في المرجعيات الأصلية للإسلام ، وهي : القرآن الكريم ، والسنة النبوية . فالمفهوم الغربي للأصولية يختلف عن المفهوم الإسلامي ، لأن الأصولية في الغرب هي : حركة ظهرت في أمريكا في عام ١٩١٨م رداً على من كانوا ينقدون الإنجيل من الليبراليين ورجال الدين المتحررين . وأتباع هذه الحركة من عامة المسيحيين ، فهي رد فعل للهجوم الذي كان موجهاً إلى الإنجيل بقصد التشكيك في صحته لزعزعة الإيمان به .

فالأصولية في الإسلام ليست حركة كما كان الحال في المجتمع المسيحي الأمريكي في عام ١٩١٨م ، وإنما هي وصف لكل مسلم يتمسك بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، سواء كان ملتزماً بظاهر النص ، أم كان مؤولاً له كي يتلاءم مع ظروف العصر ومتطلباته .

الإرهاب

وبعد أن هدأت موجة الأصولية ، طرحوا أمامنا على الساحة الفكرية مصطلح : " الإرهاب " الذي هو ترجمة لكلمة : " terrorism " متهمين المسلمين بأنهم إرهابيون . فانبأ الخطاب الفكري في بلادنا يدافع في مقالات ، وتحليلات ، وكتب ، مبنياً أن الإسلام ليس دين إرهاب ، وإنما يدعو إلى السلام والأمن ، دون أن يوضح المفكرون أولاً أن ترجمة كلمة : " terrorism " بالإرهاب خطأ ، وربما يؤدي ذلك إلى عكس المطلوب ، حيث توجد مادة هذه الكلمة في القرآن الكريم في قوله تعالى : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) [الأنفال : ٦٠] ، فإذا وُجّه الخطاب الفكري إلى نفى الإرهاب عن الإسلام ، فلن يقتنع غير المسلمين من الأوربيين بذلك ، وخاصة أولئك المهتمين بالبحث العلمي - وعلى وجه الأخص : المهتمين بالدراسات الإسلامية - لأنهم سيجدون هذه الكلمة في القرآن الكريم . وكان أول واجب يقوم به المفكرون المسلمون هو تصحيح ترجمة كلمة : " terrorism " إلى العربية ، وبيان أنها ليست إرهاباً ، وإنما الترجمة الصحيحة هي : " الرعب " ، والإرهابي هو : " المرعب " ، أي الذي يثير الرعب في نفوس المواطنين . أما كلمة إرهاب في القرآن الكريم فهي تعني : " الردع " ، أي تخويف الآخر من العواقب الوخيمة إذا هو أقدم على الاعتداء ، وهو مصطلح مقبول دولياً ؛ إذ شاع في

الخطاب الدولي كلمة : " الردع النووي " ، أى أن امتلاك القوى العظمى للسلاح النووي كان وسيلة لمنع وقوع حرب عالمية ثالثة .

انشغل المسلمون فكرياً بنفى قُمة الإرهاب عنهم ، حتى بدا للمراقب لحركة المساجلة الفكرية بين الغرب والعالم الإسلامى ، أن الإرهاب منحصر فى المسلمين ، وأنهم - أى المسلمين - هم الذين يشيعون الرعب فى أركان الكرة الأرضية ، مع أن الحقيقة أن هذا التيار ليس خاصاً بالمسلمين ، بل هو منتشر فى كل أرجاء العمورة ، وبين كل الأعراق والأجناس ، وأصحاب الأديان والعقائد المختلفة ، فهو موجود فى جميع قارات الكرة الأرضية ، وفى أوربا بالذات ، حيث ظهرت جماعة " بادر ماينهوف " فى ألمانيا ، و " الألوية الحمراء " فى إيطاليا ، و " الجيش الأحمر " فى أيرلاندا ، هذا فضلاً عن ظهور مثل هذه الجماعات فى أمريكا اللاتينية (فى كولومبيا ، ونيكاراجوا ، وغيرهما) ، وفى آسيا (فى الهند ، وسريلانكا ، واليابان ، ونيبال ، وغيرها) وهذه الجماعات من غير المسلمين !!! فلماذا تُلصق قُمة الإرهاب بالمسلمين ؟؟؟ بل إن الجماعات الإسلامية - بصرف النظر عن موقف الإسلام والمسلمين من عملياتها ضد المذنبين - تناضل من أجل هدف مشروع ، ألا وهو تحرير أرضهم من المستعمر ، وتخليص بلادهم من سيطرة الغاصبين ، أما الجماعات الأخرى فى أوربا وغيرها ، فليس لها هدف واضح مشروع ، اللهم إلا إشاعة الرعب والنهب والسلب لدى كثير منها ، ومحاولة فرض مذهب أو عقيدة معينة على الآخرين ، حتى ولو كانوا إخوانهم فى العقيدة ، كما هو الحال فى المعركة التى دارت سنين طويلة بين البروتستانت وبين الكاثوليك فى أيرلاندا .

وبناءً عليه ينبغى على المسلمين أن يركزوا على هذا الجانب عند حوارهم مع الآخر فى الندوات والمؤتمرات التى تعقد لهذا الغرض ، لتصحيح التصور المغلوط عند هؤلاء الناس عن الإرهاب ومصدره . وهذا هو الأساس الذى ينبغى أن يُبنى عليه الحوار معهم ، وهو المنطلق الذى يجمعنا للبحث عن أسباب ما يسمونه الإرهاب الإسلامى ، ومحاولة إزالتها حتى نقضى عليه ، وإلا فلن تكون اللقاءات والحوارات سوى شقشقات لفظية ، وجمل لغوية لا مفهوم لها ، وجعجة لا طائل من ورائها ، اللهم إذا كان غرضهم - وهذا ما تؤكد الأحداث - تبديد طاقات المسلمين فى هذا الحوار الفارغ ، حتى لا يكون لدى المسلمين من الوقت ما يبذلونه فى حل قضاياهم الداخلية ، واسترداد ما سلبه الآخرون منهم ، وبذلك يظلون يدورون فى إطار هذه الأحداث الذى رسمه لهم هؤلاء ، فيتخلفون عن ركب الحضارة الحديثة .

وهناك الكثير من المصطلحات التي يرددها الغرب عن الإسلام ، سواء كان ذلك عن جهل بتعاليم الإسلام ، أو سوء نية وقصد ، ولذا يجب على المسلمين أن يصححوا للغرب هذه المفاهيم بكل الوسائل ، ومن أهم هذه الوسائل :

الحوار

فالحوار في حد ذاته مطلب حيوي ، وضرورة قصوى ، لتصحيح هذه المفاهيم التي يتهم الغرب الإسلام - والمسلمين - بها ، من قبيل : أنه الدين الذي يدعو إلى القتل والاغتيال تحت شعار " الجهاد " ، وأنه الدين الذي يرفض معتنقوه التعايش مع " الآخر " ، فالمسلم في ساحة التعامل مع الآخر إما قاتل أو مقتول ، وأن المسلمين - وخاصة العرب - شعوب متخلفة ، لا يدركون للتقدم معنى ، ولا يعرفون أسس الحضارة في السلوك والقيم ؛ لأنهم مرتبطون بالإسلام ، ذلك الدين القائم على الهمجية في التفكير والسلوك ، ومعاداة التقدم العلمي في أى مجال ، فهو دين الجمود والارتباط بالماضى ، والاستهانة بالحاضر ، وتجاهل المستقبل .

كل هذا يحتاج من المسلمين إلى بذل الجهد لتصحيح هذه المفاهيم ، ولعرض التعاليم الإسلامية الصحيحة في ثوبها الأبيض الناصع ، بعيداً عن تشنجات المتشددین ، وشطحات المتطرفین ، وسلوكيات الجاهلین . ولكن قبل أن نخوض فيما يجب أن يكون عليه الحوار مع " الآخر " ، ونرسم موضوعاته ، ونوضح أهدافه ، يجب أن نركز أولاً على الحوار مع " النفس " ، ونقصد به الحوار مع رموز التيارات والمذاهب الإسلامية داخل المجتمعات الإسلامية ، حتى يمكننا أن نرتب البيت من الداخل قبل الحديث مع " الآخر " ، ذلك أننا نواجه دائماً في لقاءات عديدة بسؤال يكاد يكون بالفاظ واحدة ، ألا وهو : عن أى إسلام نتحدثون ؟ عن الإسلام الشيعى أم السنى ؟ عن التيار السلفى ، أم عن تيار المجددين ؟ عن مفهوم طالبان أم عن تصور تنظيم القاعدة ، وجبهة الإنقاذ الجزائرى وجماعة التكفير والهجرة وأمثالها ؟ عن المتمسكين بظاهر النصوص المنكفئين على الماضى ، أم عن " العقلانيين " المتهمين من السلفيين بالزندقة ؛ لأنهم يحاولون التوفيق بين النصوص المقدسة ومعطيات العصر ، ومتطلبات الحضارة الحديثة ؟

ومما لاشك فيه أن تصحيح هذه المفاهيم الذى علق بذهن " الآخر " نتيجة التمزق والتفريق في ساحة الفكر الإسلامى ، يأخذ وقتاً طويلاً ، وجهداً خارقاً ، الأمر الذى يحتم علينا أن نتحاور مع بعضنا أولاً ، كى نرسم خريطة الحوار مع " الآخر " ، حتى ولولم نصل من هذا إلا إلى تحديد أهداف الحوار

مع " الآخر ". فتحسين الصورة الإسلامية بقدر الإمكان على الساحة الدولية أمر مهم ، خاصة وأنا نملك الأسس التي يمكن أن نتفق عليها ، ألا وهي : القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، إذ يمكننا أن نختار الآيات التي ترسم لنا الأسلوب والمنهج الذي نتفق عليه ، مسترشدين بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنَزَعُوا عَن فُسْطُكُمُورِكُمْ ﴾ [الأنفال : ٤٦]

منهج الحوار مع النفس

بين السنة والشيعة

تحتم الأحداث الدولية على المسلمين أن يتحدوا ، ويقفوا صفاً واحداً ، السني بجانب الشيعي ، ناسين خلافاتهم ، متجاوزين تباين آرائهم في بعض المسائل التي لا تمس الاعتراف بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد نبياً ورسولاً ، وبالقرآن الكريم - وحى الله - دستوراً ، فالاختلاف في التفسير والتأويل وقبول بعض الأحاديث ورفض البعض الآخر يمكن التجاوز عنه ، وهو لا يفسد للود قضية ، في هذه الظروف ، خاصة وأن الصراع الدولي يوجب عليهم الوقوف صفاً واحداً ، وإلا أكلوا واحداً بعد الآخر ، ويومئذ ينطبق عليهم المثل الشعبي القائل : " أَكَلْتُ يَوْمَ أَنْ أَكَلَ الثَّورُ الْأَبْيَضَ " .

ينبغي أن ندرس التاريخ دراسة جيدة ، فنتعلم وندرك أن من الأسباب الرئيسية لضياح الأندلس ، هو اختلاف المسلمين وتناحرهم ، وتحالف بعضهم مع العدو ضد إخوانهم المسلمين ، مما فتت قواهم ، فأصبحوا لقمة سائغة ، التهمها العدو ، الواحد تلو الآخر ، حتى استؤصلت شأفتهم من الأندلس . لا نريد أن تتكرر هذه المأساة ، ولا يحب أحد من المسلمين أن يرى هذا المشهد مرة أخرى ، ولذلك يجب أن يتحاور السنيون مع الشيعة ، ليصلوا إلى تكوين جبهة صلبة ، تتمكن من مقاومة هذا الزحف الجارف على ديار الإسلام ، الذي لن يبقى - لا قدر الله - على سني ، ولا على شيعي ، فلنبداً الحوار السني الشيعي اليوم قبل غد ، على أن تشتمل أجندته على النقاط التالية :

- ١ . إحياء لجنة التقارب بين المذاهب التي دعا إليها في منتصف القرن العشرين : الشيخ محمود شلتوت ، وآية الله القمي ، بحيث يكون نشاطها :

— إبراز مسائل الاتفاق في الفقه والتفسير والحديث ، في صورة كتب وأبحاث تُنشر بين أنصار الطائفتين لخلق وعي عام بضرورة الوقوف جبهة واحدة أمام الأخطار الخارجية .

— داعياً إلى نسيان الماضي بما فيه من أحقاد وكرامية بين التيارين .

— مركزاً على وجوب التعاون والوحدة بين الفريقين ، كي يستطيعوا مواجهة الهجمات الشرسة التي يتعرضون لها من مختلف القوى العالمية .

٢ . عقد اتفاقات ثقافية بين الجامعات الإسلامية في المجتمعات الشيعية ونظيراتها في المجتمعات السنية ، لتبادل المنح الطلابية ، حتى يتخرج جيل يعرف كلٌّ ماعند الآخر من تفسيرات وتأويلات للنصوص الدينية ، وكذلك لتبادل زيارات الأساتذة والباحثين لخلق جو علمي أكاديمي بين الفريقين ، بعيداً عن المزايدات المذهبية ، والانفعالات الوجدانية .

٣ . عقد ندوات ومؤتمرات للحوار بين الجانبين ، يركز فيها على التواصل والتعاون ، ويعلن فيها أن كلاً يعترف بالآخر ، ويحترم رأيه ، حتى يكون دافعاً لأصحاب القرار على اتخاذ ما يلزم للتقارب والتعاون على المستويات : الاقتصادية ، السياسية ، والاجتماعية ، كي يظهر المسلمون أمام العالم بأنهم جبهة واحدة ، وأنهم يتعاملون مع بعضهم بأسلوب حضاري ، دعا إليه الإسلام ، وإن اختلفت وجهات نظرهم في تفسير وتأويل النصوص المقدسة . ومما لاشك فيه أنه ، إن حدث هذا ، ستكون له آثار بعيدة المدى في مجال الحوار الديني مع غير المسلمين على المستوى الإقليمي والدولي .

٤ . تدريس المذاهب الإسلامية — الفقهية ، والكلامية ، والفلسفية وغيرها — بشعبتيها — السني والشيعة — في كل الجامعات الإسلامية .

حوار بين التيارات والجماعات الإسلامية

ويتضمن :

لقاءات بين رموز هذه التيارات والجماعات ، تحت إشراف الأزهر - بصفته الجامعة التي تعبر عن جميع المذاهب الإسلامية ، لأنها تُدرّسها دون تفرقة بينها - للنظر فيما يجب عمله في نشر الدعوة ، بحيث يركز على :

- نبذ الخلافات ، والعنف ، والتطرف .

- رسم منهج عام يلتزم الجميع به لخدمة الإسلام في الداخل والخارج .

- الاتفاق على الخطوط العريضة التالية :

أ. احترام الآراء المخالفة .

ب. عدم تكفير الآخر ، إلا إذا أنكر نصاً من نصوص القرآن الكريم ، أو ما علم من الدين بالضرورة . ولا يحكم بهذا التكفير إلا الجهات الدينية الرسمية ، بعد البحث والتدقيق ، ويكون الرأى في ذلك ياجماع الآراء ، عملاً بقول رسول الله ﷺ : " إدرؤوا الحدود بالشبهات " ²⁰⁹ ، فمعارضة رأى واحد من العلماء يعتبر شبهة ، مع العلم بأن جواز إقامة حد الردة مختلف فيه بين العلماء .

ج. توحيد الآراء في المسائل العامة ، والقضايا الدولية ، ويكون اتفاق الأغلبية على الفتاوى ملزماً للجميع ، يلتزمون به في فتاواهم للعامة ، وتصريحاتهم لوسائل الإعلام . أما في قاعات البحث ومدرجات التدريس فيجوز عرض جميع الآراء للطلبة ، وإن خالفت مآرثاته الأغلبية للإفتاء به ، لأن التعليم والتعلم ينبغي أن يتناول كل الآراء على الساحة الفكرية .

د. احترام الرموز والمؤسسات الإسلامية رغم اختلاف الرأى معهم .

²⁰⁹ (نصب الراية : الحافظ الزيلعي / تخريج أحاديث الهداية ٢٢٣/٣ - تلخيص الحبير ٥٦/١ رقم ١٧٥٥ ، ونسبه إلى الترمذى ، والحاكم ، والبيهقى من طريق الزهري

الحوار مع العلمانيين

تدور معارك في كثير من الأقطار الإسلامية بين العلمانيين وبين رموز الفكر الإسلامي حول الأخذ بمبدأ الديمقراطية الغربية ، إذ يرى العلمانيون أن هذا النظام هو النموذج المثالي لحكم الشعوب في العصر الحديث ، ذلك أنه يتيح لكل فرد فرصة اختيار نوابه عن طريق تعدد الاتجاهات ، وتنوع البرامج الحزبية ، فهو مخير بين عدة خيارات ، يختار منها ما يلائم حياته ، وما يحقق مصلحته ، وما يتفق مع نظرتة للحياة ، وموقفه من الوجود كله ، فإذا ما فاز اتجاه برأى الأغلبية ، فعلى الجميع أن يسلموا بأحقية في تسيير دفة الحكم ، مع إعطاء الاتجاه المعارض حق مناقشة القوانين واللوائح التي يتقدم الحاكمون بها إلى المجلس المنتخب لإقرارها كأساس لتطبيق النظام في المجتمع ، وبهذا لا ينفرد شخص بتقرير مصير أمة ، ولا يكون لمجموعة ، أو هيئة ، أو حزب حق الاستيلاء على السلطة ، بدون تفويض من الشعب ، كما لا يجوز للسلطة التنفيذية اتخاذ أى إجراء يتعلق بمصالح الناس ، إلا إذا أجازته من اختارهم الشعب ليمثلوه في توجيه أمور الدولة . فالتوازن بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية يحفظ نظام الدولة من التباغي والانهيار ، والاعتراف بحق نواب الشعب في مساءلة رجال الإدارة والحكم فيما يمارسونه ، بحكم وضعهم الوظيفي ، يحمي المواطنين من قسوة الحكام وظلمهم ، ويحافظ على مصالحهم ، ويؤمن حياتهم ، ويرسي قواعد الاستقرار في الأمة .

بينما يرى بعض رجال الدين أن هذا من النظم التي أقرتها العلمانية ، وما دامت العلمانية لا تعترف بوجود الدين - كما هو الحال في العلمانية المتطرفة - أو لا ترى بأساً من وجوده - كما هو الحال في العلمانية المعتدلة - ، غاية الأمر أنه ينحصر في ظلها في مجال العبادات ، فليس له سلطان على التشريعات واللوائح التي تضبط مسيرة الحياة ، وإنما مركز التشريع ومصدره ، هو البرلمان المنتخب من الشعب ولا مصدر غيره ، فلا يجوز لشعب مسلم أن يقر هذا النظام كنموذج له في الحكم ، لأن المشرع هو الله ، وليس البرلمان . ثم يتطرق المتطرفون من رجال الدين إلى مظاهر هذا النظام المتعددة فيحرمونها كلها ، إذ يرون أن نظام الأحزاب ليس إسلامياً لأنه يفرق الأمة شيعاً وأحزاباً ، ولذلك فهو غير جائز ، كما أن تسمية البرلمان بالهيئة التشريعية حرام ، لأن المشرع هو الله .

ربط العلمانيون - على أساس علمي تاريخي - هذا الموقف بما كان عليه الحال في أوروبا إبان العصور الوسطى ؛ إذ تصوروا وضع السلطة البابوية آنذاك ، يوم أن كان البابا والمطارنة والقسس يحلّون ما يشاءون ، ويُحرّمون ما يشاءون ، ويُدخلون الجنة مَنْ يريدون ، ويقذفون في النار من يكرهون ، وتراءت

في أذهانهم صور صكوك الغفران والحرمان ، حيث قاسى منها الحكام والأمراء الكثير من المتاعب والآلام ، بل إن الشعوب نفسها اكتوت بنارها ، وذاقت جحيم أوارها وسعيرها ، فتصوروا - أى العلمانيون - أن تطبيق الشريعة الإسلامية في مجال الحكم والإدارة سيخلق مثل هذا الوضع في المجتمع الإسلامي ، حيث يتحكم رجال الدين في كل شيء دون أن يكون لأحد حق الاعتراض أو المناقشة ، لأنهم محصنون بسياس قدسى ، لا يجزؤ أحد على تخطيه ، اللهم إلا من خلع رداء الإيمان .

فأى مسلم يستطيع أن يضع نفسه في هذا الموقف ؟ لا أحد .

وتكون النتيجة القضاء على كل صوت معارض ، فترعرع الديكتاتورية الدينية ، وتضيع حقوق الناس بين فكيها ، وتهدر كرامة الإنسان تحت أقدامها ، كما حدث في القرون الوسطى ، حيث كانت الكنيسة تبسط سلطانها على جميع مجالات الحياة .

إن هذه الصورة لا وجود لها في الإسلام على الإطلاق ؛ إذ لا يُعرف في تعاليمه هذا المصطلح المسيحى : رجل دين ، وغير رجل دين ، لأن الكل في ظل الإسلام مسلمون ، لا فرق في الحقوق والواجبات بين رجل وآخر ، وليس في الإسلام عصمة لأحد من الخطأ ، كما هو الحال في المسيحية بالنسبة للبابا ، فكل مسلم خطأ ، وما دام الأمر كذلك فلكل أحد الحق في المعارضة ، لأنه لا يوجد رأى لايجوز معارضته ، وبهذا تنتفى شبهة العلمانيين في إمكان قيام ديكتاتورية دينية ، إذ مادام الإسلام قد أعطى كل مسلم الحق في المعارضة ، فلن تقوم في ظله ديكتاتورية .

أما بالنسبة لما يراه بعض رجال الدين من تحريم النظام البرلمانى ، لأنه يدعى لنفسه حق التشريع ، بينما المشرع هو الله ، فلا ينبغي أن يفهم وضع البرلمان على هذا النحو ، ذلك أن تعاليم الإسلام ومبادئه العامة . لايجوز المساس بها ، فهى بمثابة الدستور الذى لايجوز للبرلمان أن يوافق على تشريع قانون يتعارض مع مبادئه . فالتشريع يدور في أمور فرعية تندرج تحت ظل مبادئ الدستور العامة ، فإذا أردنا أن نبين طبيعة عمل البرلمان في ظل تطبيق الشريعة الإسلامية ، فإننا نرى أنها لا تخرج عن إقرار تفسير لنصوص القرآن الكريم دون آخر ، وما أكثر آراء العلماء في التفسير والتأويل ، فنصوص القرآن الكريم لا يجوز الخروج عليها صراحة ، كما هو الوضع بالنسبة لعدم الخروج عن الدستور ، وإنما يجوز لأعضاء البرلمان إقرار قانون يتفق مع رأى عالم ، ورفض رأى عالم آخر ، وبهذا يكون دور البرلمان هو الاختيار والانتقاء من آراء العلماء بما يناسب طبيعة الحياة وظروف العصر .

يجب أن يتحاور رجال الدين مع العلمانيين ، كي يزيلوا ما علق في أذهانهم من تصورات غير صحيحة عن علاقة الإسلام بمعطيات العصر ، كما وضع من العرض السابق ، وحتى لا يقتنع الشباب بآرائهم ، فيعتقدون أن بين الإسلام وبين الحضارة الحديثة خصومة لا يمكن تجنبها ، أو أن مبادئ الإسلام لا تسير العصر . وينبغي أن يقوم حوار أيضاً في هذا الصدد مع من يسمون أنفسهم - أو يسميهم غيرهم - بـ " الإسلاميون الثوريون " أو بـ " الإسلام اليسارى " ، لأن في بعض تصوراتهم جنوحاً عن المبادئ العامة للإسلام ؛ فهم يفسرون بعض آيات القرآن الكريم بما يبعدها عن روح الإسلام وتعاليمه ، وعما استقر عليه المسلمون من أحكام لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، ويترلون إسقاطات على بعض الأحداث في صدر الإسلام بما يشوه تاريخ الرموز الإسلامية ، ولذا وجب الحوار معهم حتى لا يتصيد أعداء الإسلام من آرائهم ما يخدم دعوتهم لمناهضة الإسلام .

الحوار مع الآخر

الحوار مع الآخر ظاهرة إنسانية ، فهو ملازم للفكر والثقافة ؛ أياً كان نوع هذه الثقافة ودرجة رقيها ، فهو وسيلة اتصال الإنسان مع أخيه الإنسان منذ الحياة البدائية حتى عصر ما بعد الحداثة ، فحيثما اجتمع اثنان في مكان ما ، إلا وكان الحديث بينهما أول خيط يربطهما ، حاملاً تبادل المعلومات والأخبار ، أو موجهاً الاتهامات والتهديدات إن كان اللقاء لتصفية الحسابات أو لغرض سيطرة أحدهما على الآخر وسلب مامعه من أملاك ومتاع . كذلك الحال حينما ارتقى الإنسان ، وظهرت التيارات الفكرية المختلفة ، والمذاهب العقيدية المتباينة ، كان الحوار أحد أهم أسباب التزاغ الفكري ، ورغبة كل في غلبة فكره وعقيدته على الآخر ، إذ يحرص كل صاحب فكر أن ينشره بين الناس ، فيلتقى بهم ويشرح لهم أفكاره ، ويحاول إقناعهم بما لديه من مسلمات ، وهم بالتالي - إذا كان لديهم فكر مختلف - يحاورونه ، الحجة بالحجة ، والرأى بالرأى .

ولم تخرج رسالات الأنبياء عن هذه الظاهرة ، فلقد حاور الأنبياء والرسل أقوامهم ، حين عرضوا عليهم رسالاتهم ، وشرحوا لهم مبادئها ، طالبين منهم الإيمان بها محذرين من عاقبة عنادهم وكفرهم ، وقد سجل القرآن الكريم أساليب عدة من هذه الحوارات التي دارت بين الرسل وأقوامهم ، فعلى سبيل المثال نقرأ قوله تعالى عن حوار إبراهيم عليه السلام مع قومه :

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِينَ * إِذْ قَالَ لِأَيُّهُ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي
أُشْرِكُوا بِهَا غَافِكُمُ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَشْرِكًا مُبْدِلِينَ *
قَالُوا أَحْسِنَّا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ * قَالَ بَلْ مَرِيتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى
ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [الأنبياء : ٥١ - ٥٦]

وحوار نوح مع قومه :

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُم تَذِيرٌ مُبِينٌ * أَتَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ
عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ * فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَأْمُرُكَ إِلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْهَ الْأُولَئِكَ
أَمْرًا ذِكْرًا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ تَنْظُرُونَ كَاذِبِينَ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿
وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ ﴾ [هود : ٢٥ - ٣٥]

وغير ذلك من الآيات المتعددة التي تبين المواقف المختلفة التي حاور فيها الرسل والأنبياء أقوامهم
حول القضايا العقدية ، والمبادئ التربوية ، والمشكلات الاجتماعية التي جاء فيها وحى الله بتعاليم ومبادئ
إلهية داعياً البشر إلى اعتناقها واتباعها في جميع مجالات حياتهم ، لتستقيم حياتهم ، ولينالوا رضا الله وعفوه ،
فيشبههم على إيمانهم وعملهم .

أهمية الحوار مع الآخر في الإسلام

لم يرد وجوب الحوار مع الآخر في أى دين من الأديان كما ورد في الإسلام ، وكذلك لم يهتم أى
مذهب من المذاهب الفكرية بالحوار مع الآخر اهتمام الإسلام به ؛ فقد أمر الله رسوله ﷺ بالحوار مع أهل
الكتاب ، مما جعل الحوار الدينى مبدأ أساسيا في منهج الدعوة إلى الإسلام ، يقول الله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ

الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ... ﴿آل عمران : ٦٤﴾

وبهذا كان الحوار مع الآخر فريضة من فرائض الإسلام ، التزم به النبي ﷺ ، فأجرى حوارات مع الوفود التي وفدت عليه في المدينة ، والتي بلغت أكثر من ثلاثين وفدًا في عام واحد ، سمي عام الوفود ، وكان من أشهر تلك الوفود ، وفد نصارى نجران ، الذي قدم المدينة بقيادة أسقفهم أبي الحارث ، فتحاور معهم النبي ﷺ . ومما يدل على سماحة الإسلام وتعامله مع الآخر بأسلوب حضارى في ذلك العصر - الذي لم يعرف المتخاصمون فيه إلا السيف لغة للحوار - أنه ﷺ سمح لأعضاء الوفد أن يقيموا صلاتهم في أحد أركان مسجده ﷺ ، وتلك لفظة لم يُعرف مثلها في تلك العصور ، ونادراً - بل يكاد يكون من المستحيل - أن يحدث مثلها في هذا العصر - في القرن الواحد والعشرين - الذي يفخر أبناؤه بأنهم قطعوا شأواً كبيراً في الحضارة ، مما جعلهم يتعاملون مع الآخر بأسلوب مهذب وراقي .

ومن المبادئ الإسلامية التي تدعو المسلم إلى التعايش مع الآخر والحوار معه واحترام رأيه :

الحرية ، فقد قدسها الإسلام ، ودعا إلى كفالتها ، ولو أدى ذلك إلى عدم الاعتراف به ديناً يقول

الله تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ . [البقرة : ٢٥٦]

ويقول : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ . [الكهف : ٢٩]

ويقول : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا

مُؤْمِنِينَ﴾ . [يونس : ٩٩]

فالله يبين لرسوله ﷺ في هذه الآيات أن الإيمان متروك لحرية الإنسان ، فلا ينبغي أن يمارس أحد الإكراه لحمل الناس عليه ، لأنه لو شاء الله لأكرههم على الإيمان ، ولكنه تركهم بحريتهم ليكون الإيمان نابعاً من ذات الشخص نفسه حتى يثمر إيمانه ، لأن العمل لا يكون نافعاً إلا إذا فعله الإنسان ، وهو في كامل حريته .

ولهذا نظر الإسلام إلى المجتمع نظرة شمولية ، فهو لا يفرق بين الناس على أساس معتقداتهم ، بحيث يسلبهم حريتهم بسبب هذه المعتقدات ، بل يكفل لهم أسس العيش في سلام واطمئنان داخل المجتمع الإنساني ، وأعطاهم حرية كاملة في ممارسة بناء المجتمع ، فلا زال قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً " ناقوساً يرن في آذان كل المجتمعات البشرية ، معلناً أن المسلمين طبقوا قواعد الحرية كما أمرهم الإسلام ، واستكروا كل ما من شأنه أن يسلبها من المجتمع ، لأنها أساس كيان الإنسانية ، ودعامة استقرار المجتمع على قواعد ثابتة ، لا تتزعزع أمام عواصف الدهر وتقلبات الأيام . ومما يدل على سماحة الإسلام مع الآخر ، أن الرسول ﷺ عقد مع نصارى نجران عهداً مع بقائهم في أماكنهم ، وإقامتهم في ديارهم ، دون أن يكون معهم أحد من المسلمين ، وقد تضمن هذا العهد حمايتهم ، والحفاظ على حرياتهم الشخصية والدينية ، وإقامة العدل بينهم ، والانتصاف من الظالم . وقام الخلفاء من بعده على تنفيذه حتى عهد هارون الرشيد ، فأراد أن ينقضه ، فمنعه محمد بن الحسن ، صاحب الإمام أبي حنيفة . وفي هذا دلالة واضحة على روح التسامح في معاملة غير المسلمين ، إذ حافظ على حرياتهم في العبادة ، وفي إقامة شعائرهم الدينية من غير تضيق عليهم ، ولا تعكير صفو الجو الروحي لطقوسهم الدينية ، لأنه احترمها ، واتخذ من الإجراءات ما يحمي قداستها .

- تقبله للثقافات والحضارات الأخرى ، مما يدل على أن فكرة الصراع الحضارى لا وجود لها

في مبادئه وتعاليمه ، ويوضح نظريته العالمية الواسعة إلى الأديان والأجناس الأخرى ، ولهذا أقام حضارة كبرى أسهم فيها أهل هذه الأجناس والأديان في كل ناحية من نواحي الحياة ، في الفكر ، والفلسفة ، والأدب ، والفن ، والطب ، واللغة ، والتصوف ، وكانت تلك الحضارة تأليفاً وتوحيداً لكل الحضارات قبلها في : الصين ، والهند ، وفارس ، والروم ، واليونان .

شيد المسلمون على كل هذه الأسس بناءً حضارياً ضخماً ، اشترك فيه العلماء من جميع الأجناس والأديان ، فكانت بحق حضارة لجميع أهل الأرض على اختلاف أجناسهم ولغاتهم ، ثم انتقل هذا التراث الحضارى إلى الأجيال اللاحقة ، فكان مصدراً للحضارة الحديثة ، وقد عبر أحد العلماء عن دور المسلمين في بناء الحضارة الإنسانية بقوله : " إن المسلمين لم يحرصوا فقط على أن يكونوا ورثة الأنبياء ، بل ورثة الفلاسفة كذلك . "

فالإسلام دين يحث أتباعه على الاتصال بثقافة الآخر والأخذ منها اتباعاً ، لقول رسول الله ﷺ :
" الكلمة (الحكمة) ضالة المؤمن ، فحيث وجدها فهو أحق بها " ^{١٠} ، فهو لم يغرس في نفوس المسلمين حقداً
ضد أى طائفة أخرى من البشر تعتق ديناً آخر ، ولم يحرم عليهم التزود بأى نوع من الثقافات الإنسانية ،
ولم يفرض عليهم شيئاً يعزلهم عن غيرهم من أجناس البشرية ، ولم يأمرهم بإجبار أحد على اعتناق الإسلام ،
فكان بذلك ساحة ضمت جميع الناس ، وبوتقة صهرت جميع الثقافات ، ووادياً آمناً فيه الناس على أنفسهم ،
وعقائدهم ، وأفكارهم ، واطمأنوا على سلامة أموالهم وممتلكاتهم ، فنظروا إليه غير خائفين ، وفكروا في
مبادئه غير وجلين ، ودرسوا أحكامه في جو من الحرية والديمقراطية ، فجاء اعتناق من اتخذه ديناً عن رغبة
واقتناع : وعاش في ظل دولته من بقى على دينه آمناً مطمئناً ، يسعى إلى رزقه ، ويشارك في مجالات الدولة
المختلفة تحت راية الإسلام التى ترفرف معلنة أنها مظلة الإنسان ، من حيث هو إنسان ، لأنه عبد الله السدى
أنزل هذا الدين على محمد ﷺ .

اتبع المسلمون هدى رسول الله ﷺ في هذا المجال فحاوروا أهل الأديان التى هى أحسن ، وتعايشوا
معهم على أساس الأخوة الإنسانية ، فلم يجبروهم على اعتناق الإسلام ، ولم يضطهدوهم مجرد أنهم يخالفونهم
في العقيدة : بل رفعوا عنهم ظلم إخوانهم في العقيدة واضطهادهم لهم ، فقد حدث أن عمرو بن العاص حين
فتح مصر : كان البطريق المسيحي بنيامين محتفياً ، لأن وطأة استبداد البيزنطيين المسيحيين في البلاد كانت
عنيفة ، وطبقاً لنص تاريخ البطارقة : لما عرف عمرو بذلك كتب إلى أعمال مصر كتاباً يقول فيه : الموضوع
الذى فيه بنيامين بطرك النصارى القبط له العهد والأمان والسلامة من الله . فليحضر آمناً مطمئناً ويدبر حال
بيعته وسياسة طائفته . فلما سمع بنيامين هذا عاد إلى الاسكندرية بفرح عظيم بعد غيبة ثلاثة عشرة سنة .
منها عشر سنين لحرقل الرومى ، وثلاث سنين قبل أن يفتح المسلمون الاسكندرية . ^{١١} ، ثم التقى عمرو
بنيامين " فلما رآه (عمرو) أكرمه . وقال لأصحابه : إن في جميع الكور التى ملكناها إلى الآن ما رأيت
رجلاً يشبه هذا . وكان الأب بنيامين حسن المنظر جداً ، جيد الكلام بسكون ووقار . ثم التفت عمرو إليه
وقال له : جميع بيعك ورجالك اضطهم ودبر أحوالهم " ^{١٢} .

^{١٠} الترمذى ٥١/٥ رقم ٢٦٨٧ ، تهذيب التهذيب ١٢١/١

^{١١} رليم سليم : الحوار بين الأديان ص ١٠٨ ، نقلاً عن ساويرس ابن المقفع : تاريخ بطارقة الاسكندرية . طبعة افسس - الجزء الثانى .

^{١٢} المصدر السابق ص ١٠٩ . ويقول المؤرخ القبطى الأسقف يوحنا النقيوسى : " احترم عمرو أملاك الكنيسة ، ولم يقترب عملاً يعاب

عليه . فحيا أهل البلاد عند السلام الدينى ، وإعادة نشاط الكنيسة الوطنية ، وأديرة وادى النطرون ودير أنبا مقار ، وجاء الرهبان أفراجاً

يزكرون إخلاصهم للقائد العربى " حسين فوزى : سندباد متبرى ص ١٦٤ .

لقد أرسى الإسلام قاعدة صلبة في مجال التعامل مع الآخر ، باختياره أسلوب الحوار ، كى يوضح الفكر البشرى ويبين مدى صلته بالتراث الإلهى ، ولا يكون ذلك إلا باحترام الحرية فى التعبير ، وسماع ما عند الآخر ، وعرض مبادئ وتعاليم الإسلام عليه دون إكراه ، بل بالتفاهم والأدلة العقلية - وبالتعبير الإسلامى : " بالحكمة وبالمجادلة التى هى أحسن - ؛ إذ لا يمكن للشعوب أن تتقدم إلا بتبادل المعلومات ، ومناقشة القضايا : قضايا السلم والعدل ، وغيرهما من المشكلات التى يواجهها الإنسان فى مسيرة بنائه الحضارى ، والتعاون فيما بين الشعوب على أساس احترام الآخر ، ومعرفة ما عنده من مبادئ وقيم .

ضرورة الحوار مع الآخر فى العصر الحديث

أصبح الحوار مع الآخر ضرورة فى عالم اليوم ؛ لأن المجتمعات المعاصرة ضمت العديد من الأفكار والعقائد والمذاهب الفكرية ، بل إن المجتمع الواحد المحدود ، قد يضم أكثر من عقيدة ، ويعتق أفرادها أكثر من مذهب فى جميع المجالات : سياسية ، واقتصادية ، واجتماعية ...و...الخ ، ولذا كان الحوار فى حد ذاته مطلب حيوى وضرورة قصوى ، وعلى الأخص : حوار الأديان ، لأن الدين لازال يلعب دوراً كبيراً فى حياة الشعوب ، إذ يرسم للفرد أسلوب حياته ، ويحدد له طبيعة العلاقة مع الآخر ، وبالتالي فهو عنصر أساسى فى استقرار المجتمعات ، ورسم حدود العلاقات بين الشعوب ، حتى فى المجتمعات التى أعلنت أن العلمانية هى أسلوبها فى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ؛ فقد رأينا أن نزعة التعصب الدينى ، والتبشير بقيام صراع بين الحضارات على أساس ثقافى ودينى صدرت من مجتمع يعتبر نفسه زعيم العلمانية فى العصر الحاضر ، إذ أعلن صمويل هنتجتون - وهو أمريكى نشأ على الثقافة العلمانية - فى كتابه " صدام الحضارات " أن الصراع فى العالم الجديد لن يكون أيديولوجياً ، أو اقتصادياً ، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر ، والمصدر الغالب للصراع ثقافياً ، ودينياً :

- مركزاً فى كثير من صفحات كتابه على أن الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية واقع لا محالة ، فهو - أى الإسلام - الخطر المائل أمام أعين الغرب " المتحضر " ، يبدو ذلك واضحاً

من قول أحد المراقبين حسب زعمه : " الكابوس الخاص للأوروبيين هو الذكرى التاريخية (إغارة المسلمين في أوروبا الغربية ، والأتراك على أبواب فيينا) " .^{٢١٣}

- ومبيناً لهم ما يحدث في تركيا ، حيث يقول : " بالنسبة لتركيا - كما هو لدول أخرى كثيرة - آثار انتهاء الحرب الباردة بالإضافة إلى الخلل الناتج عن النمو الاقتصادي والاجتماعي قضايا أساسية عن " الهوية القومية والانتماء العرقي " ، وكان الدين هناك ليقدم الإجابة ، وأصبح الميراث العلماني الأتاتوركي والنخبة التركية لثلثي قرن ، تحت النيران وبشكل متزايد . تجربة الأتراك في الخارج أدت إلى إثارة عواطف الإسلاميين في الداخل . الأتراك العائدون من ألمانيا الغربية " كان رد فعلهم على العداء هنا هو العودة إلى ما هو مألوف ، وأن ذلك هو الإسلام " .^{٢١٤}

بل إنه يؤكد في مواضع عدة من الكتاب على أن الصراع بين الحضارتين : الإسلامية والغربية ، مستمر : هناك خصومة بين القيم العلمانية والقيم الإسلامية ، وهناك خصومة تاريخية بين الإسلام والمسيحية ، وهناك شعور بالغيرة من القوة الغربية ، وهناك استياء من السيطرة الغربية الناجمة عن بنية الشرق الأوسط السياسية بعد زوال الاستعمار ، وعندهم - أي المسلمين - شعور بالمرارة والامتهان نتيجة المقارنة البغيضة بين إنجاز الحضارتين : الإسلامية والغربية في القرنين الأخيرين " طالما أن الإسلام يظل (وسيظل) كما هو ، والغرب يظل (وهذا غير مؤكد) كما هو الغرب ، فإن الصراع الأساسي بين الحضارتين الكبيرتين وأساليب كل منهما في الحياة سوف يستمر في تحديد علاقتهما في المستقبل ، كما حددها على مدى الأربعة عشر قرناً السابقة إن حرباً مجتمعية باردة مع الإسلام سوف تساعد على تقوية الهوية الأوروبية بشكل عام ، في وقت حاسم بالنسبة للوحدة الأوروبية . ومن هنا قد يكون هناك مجتمع في الغرب مستعد ، ليس لدعم حرب مجتمعية باردة فقط مع الإسلام ، بل ولتبني سياسات تشجع عليها . في سنة ١٩٩٠م قسام " برنارد لويس " ، وهو مفكر غربي بارز مهتم بالإسلام ، بتحليل " جذور الغضب الإسلامي " واستنتج قوله : " يجب أن يكون واضحاً الآن أننا نواجه حالة وحركة تتخطى بكثير مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تتابعها ، وهذا ليس أقل من صدام حضارات والذي ربما كان غير منطقي ، ولكنه بالتأكيد رد فعل تاريخي لتنافس قديم ضد تراثنا اليهودي المسيحي وحاضرنا العلماني ، وانتشار كل

^{٢١٣} صدام الحضارات ص ٢٣٨

^{٢١٤} المصدر السابق ص ٢٤٠

منهما على مستوى العالم ، ومن المهم جداً أننا لا يجب أن نستثار إلى رد فعل تاريخي ولا منطقي معادل ضد ذلك المنافس²¹⁵.

كان من الطبيعي بعد ظهور هذه الفكرة ، صراع الحضارات على الساحة الثقافية العالمية أن يتصدى المفكرون من المسلمين لهذا الطرح غير السليم - منطقياً ، وفكرياً ، وتاريخياً - ، موضحين أن تعاليم الإسلام تدعو إلى الحوار لا إلى الصدام ، ويبدو ذلك واضحاً من آيات القرآن الكريم ومن أحداث التاريخ الإسلامي ، كما ذكرنا ذلك سابقاً ، فالإسلام يحث المسلم على الاعتراف بالآخر والحوار معه ، لكي يعيش الإنسان آمناً على دينه ، مطمئناً على حياته ، واثقاً من صدق المشاعر بينه وبين أخيه الإنسان ، وإن اختلف معه في الدين والعقيدة ، وبهذا احتل الحديث عن هذا الحوار وضرورة التعاون على المستوى الإقليمي والدولي مساحة كبيرة في دوائر الفكر الإسلامي ، بكل أنواعه : من الكلمة المكتوبة إلى الصوت المسموع ، إلى الصورة المرئية ، مندداً باتهام المسلمين بأنهم أعداء الحضارة الحديثة ، معلناً استعداد المسلمين للحوار على جميع المستويات ، وفي كل المجالات التي تتعلق بحياة الإنسان وسلامته ، وباستقرار المجتمعات وأمنها .

بدأ الحوار مع الآخر ، فعقدت العشرات من الندوات والمؤتمرات في أماكن شتى في أرجاء المعمورة ، دون أن يعرف أحد من المسلمين المتحاورين ماهية الموضوعات التي يقوم عليها الحوار ، ولا طبيعة الأهداف التي يريدون الوصول إليها . لقد عقدت حتى الآن أكثر من أربعين جولة من الحوار الإسلامي - المسيحي في عواصم متعددة اتخذت شكل مؤتمرات ، وندوات ، وحلقات دراسية ، ولقاءات مشتركة ، وألقيت فيها بحوث حول السلام والتعايش السلمي ، والأخوة الإنسانية ، كما تبودلت كلمات تنضح بالعطف والمودة والرحمة الإنسانية ، وتحددت في بعضها - وهو قليل جداً - بعض الموضوعات التي تتصل بالتعايش السلمي - وغالباً ما كان الجانب المسيحي هو الذي يختارها - ولكن لم يصل المشاركون فيها إلى نتائج ملموسة ، يمكن تنفيذها أو رؤيتها على أرض الواقع ، فهي - غالباً - لا تعدو أن تكون اجتماعات للكلام وتبادل التحيات الرسمية .

ولهذا ينبغي أن يحدد أسلوب الحوار ، ومنهجه ، وقضاياه ، والأهداف التي يريد المتحاورون الوصول إليها . أما **أسلوب الحوار** فينبغي أن يكون على النحو التالي :

²¹⁵ المصدر السابق ص ٣٤٣ - ٣٤٤

١. لا يكون الحوار متكافئاً إلا إذا كان بين قوتين متعادلتين يعترف كل منهما بالآخر ، إذ يحدث التصارع عندما تجعل إحدى الثقافات من نفسها الثقافة العظمى ، بينما كل الثقافات الأخرى ثقافات صغرى ، ويظن أصحابها أن ثقافتهم أعلى وأعظم من الثقافات الأخرى ، الثقافات الصغرى . نحن نعيش في القرن الواحد والعشرين ، حيث تواجه البشرية نظاماً عالمياً جديداً ، فهل يوجد في هذا النظام أرضية مشتركة ، يقوم عليها الحوار بين الحضارات والثقافات المختلفة ؟ وكيف تبدو هذه الأرضية المشتركة في عالم يريد أن يعيد نظام الهيمنة القديم في ثوب جديد ، تحت شعارات مختلفة ؟ إن الحوار لن يكون مثمراً في هذا الجو إلا إذا تحقق شرط أساسي ، ألا وهو الاعتراف المتبادل بالتقاليد المميزة للحضارة الإنسانية ، قد يكون هذا أمراً صعباً على أولئك الذين يمارسون الهيمنة على العالم ، وليس عندهم الاستعداد للتنازل بأنهم الأقوى ، والأكثر تفوقاً في مجال التكنولوجيا ، ولكنه شرط بالغ الأهمية ، إذا كان الطرفان صادقي النية في الوصول إلى صيغة مشتركة للتعايش السلمي . إن تحقيق السلام في العالم يتوقف على تحقيق السلام بين الأديان ، ولن يتحقق السلام بين الأديان إلا بإجراء حوار بين هذه الأديان ، ومن شروط نجاح أى حوار على أى مستوى أن يكون كل من طرفي الحوار نداءً للآخر ، وهذا يعنى ضرورة تحقيق المساواة التامة بينهما في كل ما يتعلق بالحوار المراد إجراؤه بين الطرفين .

٢. عدم المساس بالعقائد في جلسات الحوار ، وهذا لا يعنى ترك أو إهمال الدراسات العقديّة في المدرجات الجامعية ، وفي حلقات النقاش الأكاديمية ، فذلك مرفوض رفضاً باتاً ، لأن الأديان بالنسبة لأصحابها حقائق مطلقة ، لا يجوز تعديلها ، أو التنازل عنها ، فالانتقاص من الإيمان ، ولو قيد شعرة أو أكثر ، يخل به ، ويفقده حقيقته ، وبالتالي لا يكون إيماناً . فهل عند الغربيين استعداد للتنازل عن بعض عقائدهم المسيحية ؟ لا أظن ذلك ، بل العكس هو الصحيح ؛ إذ هم ينتظرون من المسلمين أن يتنازلوا عن بعض مسلماتهم ، كما حدث في إحدى ندوات الحوار التي عقدت بالقاهرة ؛ إذ اعترض المسيحيون المشاركون في الندوة على تركيز المسلمين على موضوع القدس ، وهو من المقدسات الإسلامية ، كما أنكر بعضهم وصف الإسلام بالربانية ، وأصروا على موقفهم إزاء الإسلام ، من ناحية أن محمداً

ليس نبياً ، ولا كتابه كتاباً إلهياً .²¹⁶ ولهذا يجب على المتحاورين أن ينحوا مسائل العقيدة جانباً ، ويركزوا فقط على المسائل الأخلاقية المشتركة لينطلقوا منها إلى منهاج للتعايش السلمى . وليس الهدف من الحوار الوصول إلى موقف وسط بين العقائد ، أى الوصول إلى توافق تلقى ، يقوم على اتخاذ موقف نسي عام ، بل أساس اللقاء التفاهم ، ومعرفة كل ما عند الآخر ، وتصحيح للمعلومات غير الصحيحة عند كل طرف عن الطرف الآخر . ثم إن الحوار يكشف لصاحب الدين أو العقيدة - من خلال دين الآخر ، أو عقيدته ، أو ممارسته لها - مفاهيم جديدة ، وأساليب للممارسة تضيق المسافة بين المبدأ والتطبيق ، تساعد على الاقتراب من مثله الأعلى ... ففي الحوار نكتشف التكامل : العطاء والأخذ ، الإثراء المتبادل . حينئذ يصير من الممكن الاعتراف بأن الآخر مصدر للإلهام وللقوة ، وينتفى التعالى الذى يستند إلى شعور بالكمال والاكتفاء الذاتى . بل يكتشف كل واحد أنه يحتاج إلى الآخر مع الاحتفاظ بهويته . فينظر الواحد إلى الآخر على أن كل واحد لديه شيء يتعلمه من الآخر ويستفيد به ، وأن لدى كل واحد أيضاً شيء يقدمه ، فتتحل عقدة التفوق التى تعطل تبادل الفكر والتفاهم .²¹⁷

٣. الاعتراف المتبادل ، فكما أن المسلم يعترف بوجود عقائد أخرى ويسميتها ديناً ، وإن لم يؤمن بها لاعتقاده أنها باطلة ، فكذلك يجب على من يتحاور مع المسلمين الاعتراف بالإسلام ديناً ، فإذا تعذر ذلك ، فلا أقل من احترام تعاليم الإسلام وقيمه ، كما تحتم قواعد الحضارة الحديثة على الإنسان المتحضر أن يحترم تقاليد وعادات الآخر ، وإن كانت فى رأيه لا تتفق مع المنطق والعقل . فإذا تعذر ذلك على بعض المتشددىين ، فلا مانع من إجراء حوار لمنع المواجهة المسلحة بينهم وبين المسلمين ، ولإرساء قواعد ومبادئ للتعايش السلمى بين الناس جميعاً ، بشرط أن تكون لغة الحوار مؤدبة ، وأن يلتزم المتحاورون بالموضوعية ، بعيداً عن المهاترات والألفاظ التى تجرح شعور الأطراف المتحاوره.

²¹⁶ علماء الإسلام يردون على هجوم الجانب المسيحى بندرة الحوار ص ١ على شبكة ليلة القدر .

²¹⁷ وليم سليم : حوار الأديان ص ١٧٣ - ١٧٤

٤. احترام كل طرف من أطراف الحوار ثقافة الآخر وعقيدته ، يقول الله تعالى : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ

إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا "

[الحجرات : ١٣] فالاتصال الثقافي يجب أن يقوم على أساس تبادل المعلومات والخبرات ، لا بقصد هيمنة ثقافة على أخرى ، أو فرض تقاليد شعب على آخر ؛ فلا يجوز لطرف أن يعلى على الطرف الآخر ما يجب عليه عمله في مجال الثقافة ، أو في مناهج التعليم في مراحلها المختلفة ، أو في توجيه الرأي العام ، عن طريق وسائل الإعلام المختلفة : المقروءة ، والمسموعة ، والمرئية ، فإن ذلك كله من خصوصيات كل أمة ، فلا يخضع لتوجيهات خارجية ، أو إملاءات أجنبية . فإن احتاجت إلى تطوير لمواكبة العصر ، أو تعديل لتتلاءم معجزاتها ، فينبغي أن يكون ذلك نابعاً من شعور داخلي ، ليأخذ طريقه في إطار الهوية ، بحيث لا يخرج عن التعاليم الدينية ، ولا يبعد عن القيم والمبادئ الأخلاقية ، ولا ينحرف عن العادات والتقاليد المرتبطة بالتاريخ والروح الإسلامية . ومن هنا يجب أن يرفض رفضاً باتاً كل إشارة أو تلميح إلى وجوب حذف آيات قرآنية بعينها من المناهج التعليمية ، أو إهمال أحداث تاريخية تدين مجموعة بشرية معينة ، لأن ذلك - لو حدث - يتنافى مع أهم شرط من شروط الحوار الإيجابي ، ألا وهو عدم تدخل أي طرف في الشؤون الخاصة التي تتعلق بهوية الطرف الآخر وثقافته وعقيدته .

٥. الاعتراف بالأصل الواحد للخلق كلها ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ

الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [النساء : ١] ، فلا يتعالى جنس على آخر ،

ولا يُفضل شعب بسبب اللون ، أو الجنس ، أو العقيدة ، أو بسبب قدراته العسكرية ، أو الاقتصادية ، أو العلمية والثقافية .

أما منهج الحوار فيجب أن يكون على النحو التالي :

١. نسيان الماضي بما فيه من صراعات وأحداث مؤلمة ، قد تفجر - لو لم تنس - النفور بين المتحاورين ، وتلقى بظلال قائمة على جو الحوار ، فتحفز كل طرف ضد الآخر ، ملقياً بالشكوك في كل ما يطرح من قضايا ومشكلات على مائدة الحوار .
٢. حرية العقيدة ، يقول تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾ [البقرة: ٢٥٦] ، فلا يجوز لأحد أن يفرض عقيدته على الآخرين بالقوة ، بل يُترك الأمر للناس ، يعتقدون ما يرونه صحيحاً ، دون ضغط أو إكراه .
٣. اتباع المنهج العقلي في طرح القضايا والمشكلات ، وسبل حلها ؛ لأن العقل هو القاسم المشترك بين الناس جميعاً ، على اختلاف مللهم ونحلهم ، فهو أقرب المناهج لالتقاء الناس ؛ مختلفي العقائد والملل ، وهو أقصر الطرق للوصول إلى رسم منهج مشترك للتعايش السلمي .
٤. عقد ندوتين سنوياً ، يفصل بينهما أربعة أشهر ، تُخصّص للإعداد الجيد ، وذلك باختيار موضوع واحد ، يُستكتب فيه علماء ومفكرون على مستوى عالٍ جداً ، ثم تناقش أوراقهم في الندوة ، بحيث تخرج المناقشة في صورة ورقة واحدة ، تجمع ما في الأوراق كلها من أفكار ومبادئ . ثم يُعقد مؤتمر تناقش فيه الورقتين اللتين أعدتهما الندوتان ، ولا يعقد هذا المؤتمر إلا بعد مرور أربعة أشهر على عقد الندوة الثانية ، يكون العمل فيها مُركّزاً على استخلاص ما في الورقتين في ورقة واحدة ، تُعرض على المؤتمر ، ثم يخرج منه بيان بالمبادئ التي اتفق عليها المؤتمر . وإن لم يحدث ذلك كانت لقاءات الحوار الديني بلا هوية تعرف بها ولا طابع يميزها ، ولا نتيجة من ورائها تجني الشعوب ثمرتها .
٥. يُكوّن جهاز إداري تكون مهمته العمل بكل الوسائل على تفعيل ما صدر عن المؤتمر من مبادئ وتوجيهات على كل المستويات الإقليمية والدولية ، ولو اقتضى الأمر رفعها إلى المنظمات الدولية لإصدار قرارات مُلزمة بتفيذ هذه المبادئ ، فيجب القيام بذلك ، وإلا أصبحت جلسات الحوار الديني عبارة عن اجتماعات شكلية ، وتوصيات ونتائج لا تتعدى كونها كلمات سُطّرت على ورق ، وبالتالي تصبح لقاءات فاشلة ، لا فائدة فيها ، اللهم إلا تعطيل مصالح المسلمين ، وتضييع الوقت في مباريات كلامية ، وخطب جوفاء لا مدلول لها .

موضوعات الحوار

لاشك أن موضوعات الحوار الديني ، التي يجب وضعها على مائدة البحث كثيرة كثيرة تجعل من المستحيل حصرها ، لأنها تتعلق بحياة الأفراد ، وحياة الشعوب . وعلى الرغم من كثرة عناصرها الماثلة أمامنا ، فهي أيضاً متجددة ، ومتطورة ، وخاصة في العصر الحديث ، عصر التكنولوجيا ، وعصر ما بعد الحداثة ، الذي يُخرج لنا كل يوم من الأطروحات وما يتبعها من مشاكل ما يدفع أجهزة الرصد إلى العمل بأقصى سرعة لملاحقتها وتقييمها . ولكن هذا لا يمنع من تناول أهم ما فيها ، وأكثر إلحاحاً لضبطه وتصويبه ، لتستقيم العلاقة بين الشعوب على أساس سليم ، يسعد الأفراد ، ويساعد على ازدهار الأمم وتقديم المجتمعات .

ومن اللافت للنظر أن بعض القضايا قديم قدم قيام المجتمعات الإنسانية ، على الرغم من تطوير مفاهيمها ، وتنوع مضامينها بتطور الحياة الإنسانية ، وأخري أفرزها التقدم الحضاري والاكتشافات العلمية . ويجب على المتحاورين أن يقدموا - في قائمة موضوعاتهم - الأهم على المهم ، حتى يساهموا في الإسراع بمحاولة حل المشاكل التي تتعلق بحياة الناس ، أفراداً وجماعات .

ومن أهم الموضوعات التي يجب بحثها :

- **قضايا الإنسان** : فقد كرمه الله - كما أخبرت بذلك كل الكتب المقدسة - ، وركزت على تكريمه معظم - إن لم يكن كل - الاتجاهات الفكرية في كل العصور والأزمان ، لذا يجب أن توجه الدعوة إلى بحث ما يجب عمله لحفظ حياته ، أيّاً كان لونه ، أو عقيدته ، أو جنسه ، فلا ينبغي أن يستعلى إنسان على أخيه ، أو يظلمه باغتصاب حق من حقوقه المشروعة : حفظ النفس ، والدين ، والعقل ، والنسل ، والمال . كذلك لا ينبغي أن يهان ، أو يذل من ثقافة أخرى على أي مستوى : ثقافي أو إقتصادي ، أو سياسي ، أو اجتماعي ، وعليه فيجب أن يكون موضوع حقوق الإنسان أول ما يوضع على مائدة الحوار الديني ، من حيث **حرية العقيدة** ، يقول الله

تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة : ٢٥٦] ، فلا يجوز لأحد أن يفرض عقيدته على الآخر بالقوة ، بل يُترك الأمر للناس ، يعتنقون ما يرونه صحيحاً ، دون ضغط من أي نوع . والعدل ،

يقول تعالى : ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هَوَاقِرَ النَّفْسِ﴾ . [المائدة :

٨] ، ومن مقتضيات العدل حق كل شعب في أن يعيش في وطنه دون اعتداء عليه من أى نوع ،

أو محاولة للسيطرة علي مقاليد أموره . وحرية التعبير لأن التقييد في هذا المجال يزيد الأمور

غموضاً ، فلا يعرف مايكثه البعض للآخر ، وبذلك تنمو الدسائس والفتن . والمساواة ، فلا

فضل لأحد على آخر ، وذلك يقتضى الاعتراف بحق كل شعب في الموارد الطبيعية ، بحيث تُقسَّم

بالتساوى على كل شعوب الكرة الأرضية ، فلا استغلال ، ولا احتكار ، وإنما تعاون بين الناس

على تنمية الموارد ، وتوزيعها على الشعوب ، بحيث ينال كل ما يضمن له حياة كريمة ، تليق

بالإنسان الذى كرمه الله . هذه هى القواعد الأساسية في مجال حقوق الإنسان ، ويجب على

أطراف الحوار الاعتراف بها ، وإعلان هذا الاعتراف على الملأ ، ثم يبدأ الحوار بين الأطراف

للوصول إلى صياغتها في مبادئ عامة ، يلتزم الجميع بتطبيقها بكل الوسائل، حتى وإن اقتضى

الأمر إنشاء تحالف دولي لفرضها بالقوة على من يرفضها .

حقوق المرأة : من الطبيعي أن تتمتع المرأة بكل ما يتمتع به الرجل ، من الناحية الإنسانية :

فكل مايتوصل إليه الحوار الديني في بحث موضوع " حقوق الإنسان " ، يسرى على المرأة : ثم

تنفرد ببحث آخر ، ليرفع عنها ما يلحقها من ظلم باعتبارها أنثى ، وذلك من حيث حقوقها

كزوجة ، ابتداءً من حقها في اختيار شريك حياتها ، إلى ممارستها في إدارة شئون الأسرة ، وتربية

أولادها ، وحقها كمواطنة ، لها ما للرجل من : تعليم ، وعمل ، ومشاركة في شئون الأمة :

الاقتصادية ، والسياسية ، والاجتماعية وغير ذلك من الأمور التى يمارسها الرجل ، ما دام

ذلك في استطاعتها .

البيئة : قد يبدو للبعض أن هذا الموضوع بعيد كل البعد عن موضوعات الحوار الديني ، لأن

مفرداته من نظافة وتشجير وأمناهما لا تدخل في نطاق الموضوعات المثيرة للجدل ، والتي تحتاج

إلى اتفاق بين ممثلى السلطة الروحية ، ولكن هذا الفهم غير صحيح ، فلم تعد المشاكل البيئية

قاصرة على هذا التصور ، بل امتد نطاقها ، فأصبحت مسألة دولية تحتاج إلى تصافر كل القوى ،

بما فيها المؤسسات الدينية ، ذلك أن البيئة مهددة بالمتوجات البيولوجية ، من أسلحة

ومتفجرات، وعلى رأسها الأسلحة النووية ، التى أصبحت أكبر هاجس للإنسان ، تقضى مضاجعه ، وتهدد وجوده ، فهو فى قلق دائم ، وخوف مستمر من آثار هذه المخترعات ، لا من حيث توقعه لاندلاع حرب نووية فقط ، بل من تسرب هذه الإشعاعات النووية ، كما حدث فى تشرنوبيل قبل عدة سنوات ، ومن انتشار إشعاعاتها بأى طريق آخر ، حيث تدمر الكائنات الحية المحيطة به، بما فيها من الطعام والشراب الذى ينقل إليه الأمراض والعلل التى لا تبقى ولا تذر . ولهذا يجب بحث هذا النموذج فى لقاءات الحوار الدينى ، واتخاذ قرارات وفتاوى دينية لتحريم هذه الصناعة ، ومناشدة كل الدول ، بلا استثناء ، حتى الدول العظمى بالتخلص من هذه الصناعة كلية ، وتدمير كل مالىيها من قنابل ومتفجرات نووية ، ومناقشة السبل التى يمكن أن تتخذها كل المؤسسات الدينية لتخليص العالم من هذا الكابوس الذى يجثم على صدور الناس ، حتى يشعر الإنسان بالأمن والسلام ، فتهداً نفسه ليتفرغ للإبداع فى المجالات التى تساعد على التطور الحضارى ، وتعيش كافة الشعوب فى أمن واطمئنان .

توزيع الثروات : لاشك أن الله سبحانه وتعالى خلق الأرض ، وأودع فيها ثروات متعددة ، ليستخدمها الإنسان فى حياته ، وعليه فلا يجوز لشعب أن يحتكر هذه الثروات ويحرم منها الآخرين ، كما هو واقع اليوم فى عالمنا المعاصر ، إذ يستأثر ٢٠% من سكان الأرض بـ ٨٠% من هذه الثروات . وهذا ظلم يجب رفعه عن المحرومين من التمتع بثروات الكرة الأرضية . وعليه فيجب على المؤسسات الدينية بحث هذا الموضوع فى لقاءات الحوار الدينى ، للوصول إلى قواعد تعطى كل ذى حق حقه ، فلا ظلم ، ولا احتكار ، ولا استغلال ، بل تعاون ، وتضافر للجهود ، حتى يكون هناك توازن بين الشعوب فى الانتفاع بهذه الثروات ، كل حسب طاقته ، ولا يُحرَم منها من لم تؤهله طاقته وعمله بل يأخذ ما يكفيه فى حياته ، حتى ولو اقتضى الأمر إنشاء صندوق لمساعدة الشعوب الضعيفة - وكذلك الأفراد - ليعيشوا عيشة إنسانية كريمة .

هذه نماذج فقط من القضايا التى يجب أن تطرح على مائدة الحوار الدينى ؛ إذ مما لاشك فيه أن هناك العديد من القضايا والمشكلات التى يجب بحثها ، فعلى المكلفين بالتحضير لهذه الندوات والمؤتمرات حصر قضايا العصر التى تحتاج إلى بحث ، ووضعها فى قائمة حسب أهميتها بالنسبة لحياة الأفراد ، وضرورتها لاستقرار المجتمعات الإنسانية وأمنها .

أهداف الحوار الدينى

للحوار الدينى أهداف متعددة ومتنوعة على جميع الأصعدة : فردية وجماعية ، إقليمية ودولية ،

ثقافية وفكرية ، ومن أهم هذه الأهداف : معرفة الآخر ، إذ يعرض كلٌّ ما عنده أمام الآخر ، سواء كان ذلك يتعلق بحياة الإنسان فرداً أو جماعة ، أو باستقرار حياة الشعوب وأمنها . يعرف المرء رأى الآخر فى العدل والمساواة والتكافل ، ومدى استعدادده للمشاركة فى وقف العدوان على الشعوب ، والإسهام فى العمل العام لحماية الإنسان من الضياع والهلاك تحت عجلة القوى الاقتصادية عابرة القارات ، وفى مواجهة الأسلحة الفتاكة التى تُسقط كل يوم - بل كل ساعة - العشرات - بل المئات - من القتلى والجرحى ممن لا ذنب لهم ولا جريمة ارتكبوها ، اللهم إلا الرغبة فى فرض الهيمنة والسيطرة من المتشددى والمتطرفى من الجماعات غير الشرعية ، أو من جانب عصابات إقليمية ، أو من جانب قوى دولية عظمى .

إن مجرد الجلوس على مائدة الحوار الدينى بنية صادقة من الطرفين فى التعايش السلمى ، يترع فتيل الاختلاف من المتخاصمين ، ويمهد الطريق لبدء حقبة جديدة يتعاهد فيها الطرفان على العمل سوياً لرفع الظلم عن المظلومين : ومساعدة الضعفاء على حماية أنفسهم وأموالهم وأوطانهم ، والوقوف جبهة واحدة أمام كل من يعتدى - أو يفكر فى الاعتداء - على غيره ، أو يستبيح حرمان الآخر ، سواء على مستوى الأفراد أو الشعوب .

إن صدام الحضارات فكرة شيطانية ، يراد بها نشر العداوة والبغضاء بين الشعوب ، مما يعطى قوى العدوان ذريعة للسيطرة على ثروات الشعوب ومقدراتها ، ولذا يجب أن يركز الحوار الدينى على التعايش السلمى بين الأمم ، وإن اختلفت عقائدها ، وتنوعت ثقافتها ، وتعددت اتجاهاتها الفكرية ؛ إذ لم يكن - ولن يكون - صدام بين الحضارات ، بل تنافس شريف ، يتمثل فى تبادل الأفكار والرؤى على جميع المستويات ، فما كان صالحاً للأفراد والمجتمعات ، بقى واستمر ، وثبتت أقدامه ، وما كان طالحاً ذهب واندثر ، يقول الله

تعالى : ﴿ فَأَمَّا الزُّبُرُ فَيَكْدُهَا وَأَمَّا جَنْبَاءُكُمْ فَمَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ﴾ . [الرعد : ١٧]

* * *

الملحق الثالث

تدريس علم الأديان فى الجامعة

يدور نقاش حاد فى جامعتنا الإسلامية حول مادة علم الأديان ؛ إذ يرى فريق : أن الجامعة بمفهومها الاصطلاحي ، ينبغي أن تهيئ الفرصة لأبناء المجتمع لدراسة جميع فروع المعرفة ، سواء كان أساس هذه المعرفة وحيًا سماويًا ، أو من إنتاج العقل البشرى ، ثم تستخلص منها ما يعود على المجتمع بالخير ، داخل إطار العقيدة والتقاليد الدينية ، وتركز عليه لتبنى الفرد الصالح للنهوض بالأمة ، وإن لم تقم الجامعة بهذا الواجب ، أصبحت اسمًا على غير مسمى ، وصار الادعاء بأنها جامعة ، لا يخرج عن كونه " يافطة " أو " شعاراً " لا فائدة منه ، إلا التأثير النفسى على المنتسبين إليها ، إذ يعتقدون أنهم متساوون مع المنتسبين للجامعات الأخرى ، فى المنهج ، وفى أسلوب التفكير الأكاديمي ، وأيضاً فى المعاملات المالية من رواتب ، ومكافآت واستحقاقات .

ويرى فريق آخر : أن الجامعة الإسلامية - على الرغم من أنها تحمل الاسم الحديث - ينبغي أن تعنى بتدريس المواد الدينية فقط ، أو ما يتعلق بها من قريب أو بعيد ، كعلوم التربية والاجتماع .. و...و.... الخ ، وما عدا ذلك ، فلا يجوز أن تتضمنه خطط الدراسة ، وخاصة إذا كانت له صلة بعقائد الشعوب الأخرى ، لأن فى تدريسها خطر على عقيدة الطالب .

فهل يكون تدريس الأديان خطراً يجب اتقاؤه ؟ وما مدى هذه الخطورة ؟ ومن أى نوع هى ؟
لن أجيب على هذه الأسئلة بادئ ذى بدء بالإيجاب أو النفي ، وإنما سأعرض على القارئ بعض الجوانب التى ستوحى له بالإجابة :

١- العقل :

إن قضية العقل هى قضية الإنسان ، فأينما وجد الإنسان ، وحيثما وجد ، ظهر أثر العقل واضحاً ، ولذا عرف علماء المنطق الإنسان : بأنه حيوان ناطق . وليس مرادهم بالناطق ، أنه يصدر أصواتاً خالية من

المضمون الفكرى ، الدالة على وجود عقل - أياً كانت درجة تطوره - ؛ وإلا دخل فى الحد حيوانات أخرى ، تصدر أصواتاً ، ذات دلالة حسية مفهومة بين بنى جنسها . فمقصود علماء المنطق بهذا التعبير ، أن هذا الكائن الحى - وهو الإنسان - تَفَوَّقَ على كل الكائنات الحية الأخرى بعقله الكامل ، الذى مكنه من التلطف بألفاظ ، ذات دلالة على أنه ذو قوة مفكرة ، أى أن الإنسان : حيوان مفكر ، وما الكلام إلا تعبير عما لديه من أفكار ، كما قال الشاعر :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فالتفكير هو إحدى النواحي ، التى ميزت الإنسان عن الحيوان ؛ إذ منحه الله له تكريماً وتفضيلاً على سائر الكائنات الحية ، ولا يعادله تكريم على الإطلاق ، فليس هناك من الخصائص الإنسانية ، ما يعادل نعمة العقل ، الذى هو أداة التفكير ، فهو مدار التكريم فى قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَفَعْنَاهُمْ مِنَ الطِّبْيَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ . [الإسراء : ٧٠] .

ولذا كانت أول آية نزلت من القرآن الكريم موجهة إلى العقل ، مخاطبه ، وتحثه على التفكير فى نفسه ، وفى كيفية خلقه ، وفى وظيفة العقل فى تحصيل المعلومات ، يقول تعالى :

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ . [الأعلى : ١-٥] ولا يمكن أن يدرك ذلك إلا كائن حى ، له عقل يفكر به .

فالعقل الذى لا يستخدم فى التعليم ، وتحصيل المعرفة ، والتفكير فى البحث عما ينفع ، هو أداة معطلة ، مثل الآلة التى لا تستعمل فى الأغراض ، التى صنعت من أجلها ؛ فالسيارة التى تقف عن السير لا قيمة لها ، فكذلك العقل ، الذى لا يفكر ، ولا يستخدم فى تحصيل المعرفة ، لا وجود له ، وقد حث القرآن الكريم فى كثير من آياته على استخدام العقل ، لأن استخدامه يقود صاحبه إلى الهداية ، وإلى معرفة الواحد القهار ، يقول تعالى :

﴿ كَذَلِكَ يَنْبَغُ لِلَّهِ أَنْ يَتَنَزَّهَ عَنِ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الكهف : ٢١٩]

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام : ٥٠]

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ...﴾ [الروم : ٨]

﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ...﴾ [الاعراف : ١٧٦]

﴿كَذَٰلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ...﴾ [يونس : ٢٤]

وقد تكررت في القرآن الكريم كلمات مرادفة للفكر مثل :

يفقهون :

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ...﴾ [الأنعام : ٩٨]

بل ذم القرآن من لم يفقه وتوعده بسوء المصير ، يقول تعالى :

﴿فَعَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا...﴾ [النساء : ٧٨]

﴿وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْحَرَنِ وَالْإِنسِ ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا... أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ

هَٰذَا أَضَلُّ...﴾ [الاعراف : ١٧٦]

﴿قُلْ تَامَرُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْكَانُوا يَفْقَهُونَ...﴾ [الكهف : ٨٧]

﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا وَلَٰكِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

وَلَكِنَّ الْمُتَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المتافرون : ٧]

ومثل :

يعقلون :

﴿كَذَٰلِكَ يَتَّبِعُ اللَّهُ لَكُمْ أَنَا تَهُ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة : ٢٤٢]

﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

الله أَفَلَا تَعْقِلُونَ . . [الأنبياء : ٦٦ - ٦٧] . .

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ . . . ﴾ [العنكبوت : ٤٣] . .

ولو أحصينا الآيات ، التي ورد فيها ذكر الفكر ومرادفاته ، لضاقت به المساحة المخصصة لهذا البحث وفي هذا دليل على أن الفكر - المتطور - خاصية من خواص الجنس البشري ، بل هو أهم ما يميزه عن غيره من الكائنات الحية ، فلا يمكن أن يوجد إنسان سوى سليم ، بدون فكر . فالفكر عصب حياة الإنسان ، وأثره واضح في جميع مجالات الحياة الإنسانية ، غير أنه يختلف من مجتمع لآخر ، في المضمون ، والقيمة ، وفي قوة التأثير في حياة الفرد ، وقدرته على التغيير في النظم الاجتماعية . فتفكير الإنسان في المجتمعات البدائية كان بسيطاً ، يكاد ينحصر - علاوة على المعتقدات الدينية - في الصيد ، أو الرعى ، أو الزراعة ، لتحصيل ما يقتات به ، وكلما اتسعت دائرة نشاط الفكر ، كلما ازدادت معلومات الإنسان ، فازدادت ثقافته ، التي يستخدمها في تحسين وسائل الحياة فيتقدم المجتمع .

وحرية الفكر شرط أساسي لتقدم المجتمع ، لأنها البوتقة التي تنصهر فيها الآراء المختلفة ، فتُغزل الأفكار الهزيلة ، والمبادئ الهدامة ، وتخرج الآراء الصحيحة صافية نقية ، تنير الطريق أمام مسيرة التقدم . ولا ينبغي تقييد هذه الحرية ، بحجة المحافظة على وحدة الأمة ، أو الحيلولة دون وقوعها في حلبة صراع فكري ، لأن اختلاف الآراء دليل على حيوية المجتمع ، ومقدمة حتمية لتطوره ، إذا أراد كل طرف الوصول إلى الحق ، حيثما كان .

أما التقليد ، وكذلك حمل الناس على أن يعتقدوا بقدسية رأى بشرى عن طريق كبت المعارضة ، تارة بقوة الحديد والنار ، وأخرى بالإرهاب الفكري ، فهو نذير بانقراض المجتمع ، لأنه يقضى على البراعم الفكرية فيه ، ويوقف قلبه النابض .

وقد ذم الإسلام التقليد ، الذي يصرف الإنسان عن التفكير ، فيما يُغرض عليه من أفكار ، يقول

تعالى :

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ إِذْ قَالَ لِأَيُّهُ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا
عَاكِفُونَ ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَشْوَكَاءَ لَكُمْ فِي صَلَاتِ مُنِينَ ﴿[الأنبياء : ٥١ - ٥٤]...﴾

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن
سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة : ٧٧]...

ويحكى القرآن الكريم مشهد عتاب بين المقلدين والمقلدين ، فيقول :

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ كَرِهَىٰ إِيَّاكَ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ
يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلِ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَشْءُ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ قَالَ الَّذِينَ
اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لَنَحْنُ صَدِّقَاتُكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنتُمْ مُجْرِمِينَ﴾
[سبا : ٣١ - ٣٢]

وإذا كان الإسلام قد ذم التقليد ، فيما يتعلق بالجانب الروحي في الإنسان ، ومجال التفكير فيه
محدود ؛ إذ لا ينبغي أن يخرج عن الإطار ، الذي حددته العقيدة ، فمن الأولى أن يذم التقليد ، أو التحجر
على القديم ، فيما يتعلق بشئون الحياة الدنيوية السريعة التغير والتطور ، فهو يدفع المسلم دفعا إلى البحث
في الظواهر الكونية المحيطة به ، سعياً وراء تحسين مستوى الحياة في المجتمع الإسلامي ، يقول تعالى :

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْشَرُّوا فِي الْأَرْضِ وَأَتَّبِعُوا مَن فَضَّلَ اللَّهُ﴾ [الجمعة : ١٠]...
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن مَّرْثِقِهَا﴾ [الملك : ١٥]...
﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس : ١٠١]

ولا يقتصر الأمر على التأمل فقط ، بل يشمل البحث أيضاً ، بدليل قوله تعالى :

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت : ٢٠]

ولا يعرف الإنسان كيفية بدء الخلق ، إلا بعد أن يعرف طبيعة المخلوقات ، من أنها لا يمكن أن تكون
قد خلقت عن طريق الصدفة ، بل لها خالق عليم حكيم ، ولا يتأتى هذا إلا بعد البحث والتفكير والتجربة .

فهم المسلمون الأوائل هذه الروح الإسلامية ، فقادوا حركة عقلية في صدر الإسلام ، استهدفت شرح قضايا الإسلام من مصادره الأصلية : القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ، وكسان استخدامهم للفكر :

- إما تفقهاً واستنباطاً للأحكام الدينية ، التي تنظم سلوك المسلم نحو خالقه في العبادات ، ونحو أخيه المسلم في المعاملات ، أو معالجة أحداث جدد في المجتمع الإسلامي ، وبالتالي لم تعرف أحكامها من قبل .

- وإما توفيقاً بين مبادئ الدين وتعاليمه من جانب ، وأفكار أجنبية دخلت الجماعة الإسلامية من جانب آخر .

- أو دفاعاً عن العقائد ، التي وردت فيه ، أو رداً لعقائد أخرى مناوئة لها ، حاولت أن تحتل منزلة في الحياة الإسلامية العامة لسبب أو لآخر .

لم تكن هذه المحاولات موجودة على عهد رسول الله ﷺ ؛ لأن الوحي لم يكن قد انقطع بعد ، فلا مجال لرأى بشرى ما دام الوحي يجيب على كل سؤال ، ولا في عهد الخلفاء الراشدين ، فقد كان المسلمون مشغولين آنذاك بنشر الدعوة ، وتمكن الجماعة ، والاستقرار ، وإرساء الحياة الإسلامية فيها على مبادئ القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة بالتطبيق العملي لوصايا الإسلام ، وعدم الانفكاك عن الأسلوب الذي ألزم به الرسول ﷺ نفسه في تصرفاته . ولكنها - أي هذه المحاولات - وضحت كظاهرة عامة ، يوم أن خف الإيمان ، يوم أن دخلت أساليب للحياة ، لم تكن معروفة من قبل في المجتمع الإسلامي ، إذ عندما اتسعت الفتوحات الإسلامية ، ورفرت راية الإسلام على مملكتي كسرى وقيصر ، دخل الناس في دين الله أفواجاً ، يحملون معهم أفكارهم ، وعقائدهم السابقة ، لأنهم لم يعيشوا قبل الإسلام في فراغ عقلي ، فقد كان لهم تراث ديني - أيأ كانت قيمته في نظر الإسلام - وأفكار فلسفية حول طبيعة الوجود ، لا تتفق مع تعاليم الإسلام .

لم تختف هذه الأفكار الدينية والفلسفية عقب الفتح مباشرة - ولو حدث هذا لكان ذلك نقضاً لسنة التطور ، والتحول الفكري في المجتمعات الإنسانية - ، بل كانت وقوداً للمعارك الفكرية ، التي اشتعلت في المجتمع الإسلامي ، وظلت متأججة شرقاً وغرباً عدة قرون ، مما دفع كثيراً من العلماء آنذاك ، إلى دراسة الفكر الأجنبي واستيعابه ، ليكونوا أكثر قدرة على الدفاع عن الإسلام ، ضد الفكر الدخيل ، إذ كلما ازدادت معرفة العالم بما عند الخصم من أفكار وحجج وبراهين ، كان دفاعه مقبولاً عقلياً ونفسياً واجتماعياً ،

فالغزالي - على سبيل المثال - لم يكن يستطيع أن يكتب ثقافة الفلاسفة - وهو كتاب له وزنه في الأوساط الفكرية - لو لم يدرس الفلسفة دراسة فهم واستيعاب وإحاطة .

فالصراع الفكرى هو إحدى ظواهر المجتمع الإنسانى ، وعامل من عوامل تقدمه ورقيه ، لو اتجه وجهة بناءة ، ولم ينحرف إلى حافة التدمير والتخريب .

ولا يخلو منه مجتمع بشرى ، لأنه عصب وجوده ، والقلب الذى يدفع بدم الحياة فى شرايينه ، ولذا ينبغى ألا يقابل بالاستنكار ، والوعيد بكبته ، والقضاء على من يحمل رايته ، بل بمحاولة فهم آراء المخالفين ، والرد عليها بهدوء ، وتبصير من تخدع بالشعارات البراقة ، والعبارات الرنانة ، والأخذ بيدهم إلى الصراط المستقيم .

عندما واجه المسلمون التيارات الفكرية الأجنبية (وثنية ودينية : البوذي ، والبرهمي ، والزرادشتي ، والمائوي ، والمسيحي ، واليهودي ، والفلسفى الإغريقى) ، هبوا للدفاع عن العقيدة ، وعندما جددت فى المجتمع الإسلامى أحداث ، لم تكن فى عهد الرسول ﷺ ، اجتهد المسلمون فى البحث عن أحكام لها ، داخل إطار التشريع الإسلامى ، كذلك عندما اختلف المسلمون (خوارج ، وشيعة ، ومروجة ، ومعتزلة ، وصفائية الخ) ، حاول كل فريق الاستدلال على صحة رأيه من الكتاب والسنة ، وفى كل هذا استخدم العقل ، فأنتج فكراً ، وكان من نتيجة هذا ، ظهور المدارس المختلفة فى المجتمع الإسلامى ، فتكونت : المدارس الكلامية ، ومذاهب الفقه ، ومدارس الصوفية ، ومدارس الفلسفة ، ومدارس تفسير القرآن الكريم ، ومدارس الحديث وعلومه .

حقاً لقد كانت نهضة علمية ، لم تقتصر على العلوم الإنسانية ، بل تجاوزتها إلى كل المجالات الثقافية ، التى يمكن للعقل أن يدلى بدلوها فيها ، ولولم يقم علماؤنا - طيب الله ثراهم - بهذا المجهود الضخم ، لكنا اليوم أمة ، لا ماضى لها فى مجال الإبداع البشرى ، ولست مبخساً أحداً حقه ، إذا قلت : إننا لا نملك الحاضر ، بل هو فى يد من أطلق عنان الفكر ، فسيطر على تسيير دفة السياسة الدولية ، وتحكم فى مجالات كثيرة ، فى مصائر الشعوب الإسلامية ولن يكون لنا مستقبل ، إلا إذا اقتفينا أثر علمائنا الأجداد .

٢ . الثقافة :

إن من أكثر الكلمات شيوعاً فى هذا العصر ، هى :

ثقافة - حضارة - مدنية

إذ ليس من النادر ، أن تسمع كل يوم في الأحاديث ، التي تدور بين الناس ، في المكتب ، والشارع ، وفي البيت ، هذه الجمل : هو إنسان مثقف ، يعامل الناس بأسلوب حضارى ، هو على درجة كبيرة من التمدن في الملبس والمسكن .

أتدل هذه الكلمات على معنى واحد ، فتكون مترادفة ، أم أن لكل منها معنى

مستقلاً عن الأخرى ، أم أن معانيها متداخلة ؟

تطلق كلمة : " الثقافة " ، ويراد بها التراث الحضارى الفكرى فى جميع جوانبه النظرية والعملية ، الذى أنتجته الأمة ، وتميزت به عن غيرها ، فهو ينتسب إليها ، وهى تعرف به ، وتُقَيَّم بين الأمم على أساسه ، ولذا ينبغى على أبنائها أن يتفهموا هذا التراث ، وأن يبدلوا قصارى جهدهم لتنميته ، كي يصلوا به إلى المستوى الأسى ، وأن يستمروا فى العطاء للمحافظة على المستوى الذى يليق بواقع الأمة بين شعوب العالم فى مجالات التطور الحضارى ، والنمو الفكرى .

غير أن بعض الباحثين يطلق كلمة " الثقافة " على الجانب الروحى والمعنوى ، وكلمة

" الحضارة " على الجانب المادى ، لكن هذا التفريق فى الاستعمال يخالف الواقع الملموس ، لأن الحضارة المادية ، لا تنفصل عن الجانب المعنوى ، الذى يمثل التراث بقسميه : النظرى والعلمى .

وبعضهم يطلق كلمة **" المدنية " على الجانب المادى المظهرى ، من حيث أنماط المعيشة ، التى**

تتصل بحياة المجتمعات ، و **" الثقافة " على الجانب المعنوى ، الذى يقابل الجانب المادى ، ويندرج تحته كل ماله صلة بالروح ، والفكر ، والعقل من حيث أسلوب الجماعة فى حياتها الروحية ، والفكرية ، والأدبية ، ويجعلون كلمة **" الحضارة " شاملة لكل من المعنيين : المادى ، والمعنوى : أى شاملة لكل من **" المدنية ،******

والثقافة " .

وبناءً على هذا التفسير ، تكون معانى الكلمات الثلاث **" الثقافة ، والحضارة ، والمدنية "**

متداخلة ، أو باصطلاح علم المنطق : بينهما عموم وخصوص مطلق ، تجتمع كلها عند إطلاق كلمة

«الحضارة» ، وتنفرد « المدنية » بالجانب المادى المظهرى ، و « الثقافة » بالجانب المعنوى ، الذى يشمل كل ماله صلة بالروح ، والفكر ، والعقل .

كذلك نلاحظ أن معانيها تكاد تكون واحدة فى لغة التخاطب فى المجتمع ؛ إذ كثيراً ما يوصف الشخص ، الذى يعنى بمظهره ، بأنه متمدن ، أو متحضر ، كما أن رأى السائد أن (المثقف) يعنى بحسن مظهره ، لأن كثرة اضطراره على ثقافة وعادات الشعوب الأخرى ، يرهف حسه ، ويوقظ فيه - غالباً - غريزة حب الجمال ، سواء كان سلوكاً أم مظهراً .

فإذا تجاوزنا عن الجانب المظهرى المادى ، وجدنا أن كلمتى « الحضارة والثقافة » تدلان على مجموع ما خلفته الأمة من آثار حضارية ، وفكرية ، وفنية ، وأدبية فى جميع المجالات المادية والمعنوية .

كيف تستطيع أمة ما أن تكون هذا التراث ؟ وما هى العوامل

الأساسية ، التى تتيح لها التفوق على غيرها فى هذا المجال ؟

إن أسباب قيام حضارات الأمم كثيرة ومعقدة ، إذ يؤثر فيها - بجانب عوامل أخرى - اختلاف الزمان ، وتفاوت المكان ، وخصائص الطقس السائد فى المنطقة ، وطبيعة اتصال الأمة بالحضارات الأخرى ، ونوع علاقتها بمن جاورها من الأمم والشعوب ... الخ ، ولكن هناك أساساً عامة قامت عليها جميع الحضارات الإنسانية ، وسوف تحتاج إليها أية أمة ، تريد أن تبني حضارة .
ومن أهم هذه الأسس :

أ. الأخلاق :

ينطوى ميدان الأخلاق على تعقيدات ملحوظة ، فهى لا تقتصر على وجود وجهات نظر متعارضة عديدة ، بل إننا نجد أيضاً فئات كثيرة مختلفة ، وخطوط تقسيم متقاطعة ، ونقاط ارتكاز تبدو متعددة الصلة بعضها ببعض ، فالمذهبان الرئيسان فى علم الأخلاق - وهما المذهب الطبيعى ، والمذهب المثالى - مختلفان فى تحديد معنى الخير والشر ، ولا يلتقيان فى تحديد مصدر الإلزام ، ولا فى طبيعته ، وليس بينهما تطابق فى أسلوب تقييم السلوك البشرى . ورغم هذا كله ، فقد استطاعت الشعوب ، حتى قبل أن تظهر المذاهب الأخلاقية فى المجال العلمى ، أن تلتزم بمبادئ أخلاقية ، مكنتها - بالإضافة إلى الأسس الأخرى - من صنع

حضارة رفعت مكانتها بين الأمم ، فكثيراً ما حدثنا التاريخ ، أن نظاماً أخلاقية متعددة المناحي والاتجاهات - بعضها مصدره الوحي السماوي ، وبعضها الآخر تستقى تشريعاً للفضائل من قوانين العقل ، أو وحي الضمير ، أو سلطان المجتمع ، أو حساب المصالح والمنافع ، أو غير ذلك - لعبت دوراً كبيراً في بناء الحضارات ، غير أن من المسلم به ، أنه كلما كان للمصدر الرئيسي للترعة الأخلاقية سلطاناً على النفوس ، اكتسبت الفضائل الأخلاقية عمقاً في ضمير الفرد ، واتسعت رقعتها في المجتمع ، ورسخت في النفوس رسوخاً ، لا تهره أزمات طارئة ، ولا ترعزعه كوارث عارضة ، مهما كان نوعها ومصدرها .

ولو تصفحنا المعايير الأخلاقية المطروحة على بساط البحث أمام علماء الأخلاق ، لوجدنا أن أشدها سلطاناً على النفوس ، هي تلك التي تقوم على عقيدة دينية ؛ لأن المؤمن يرى أن التزامه بهذه المبادئ واجب ، لأنها أوامر الله ^{٢١٨} ، وأداء المرء لواجبه يعنى الامتثال للإرادة الإلهية ، ونحن - المؤمنون - ملزمون بأداء الواجب على هذا النحو ، بحكم نفس طبيعة علاقتنا بالله ، إذ أننا مخلوقاته وعبيده ، ومن البدهى أن تطيع المخلوقات خالقها ، وأن تطيع العبد ربه .

وطبقاً لهذا المفهوم ، فقد غير الدين المفهوم الأساسى للأخلاق السائدة في مجتمعات لادينية ، ذلك أن الفكرة الأساسية للأخلاق تعتمد في هذه المجتمعات على المذهب القائل ، بأن قوام الحياة الأخلاقية ، هو طاعة القانون . غير الدين هذا المفهوم ، فألبس الأخلاق ثوباً جديداً ، ألا وهو أن القانون الأخلاقي ، ليس قانوناً يكتشفه العقل البشرى ، وإنما هو قانون صادر من الوحي الإلهي ، الذي لا يكون أمامنا إلا أن نطيعه ، سواء أكان يبدو لنا - في الظاهر - معقولاً أم غير معقول ، منطقياً أم تعسفياً ، عادلاً أم ظالماً ، فمن الواجب إطاعته مجرد كونه تعبيراً عن الإرادة الإلهية ، لا لأننا نرى فيه وسيلة لتحقيق سعادتنا البشرية ، وبطبيعة الحال فنحن نفترض ، أنه لما كانت القوة ، التي تسهر على تنفيذ هذا القانون الإلهي ، هي ألوهية خيرة ، فسوف يكون ذلك قانوناً خيراً ، يعبر عن حكمة عليا . كذلك لما كانت مصلحتنا - في الدنيا والآخرة - تتوقف مباشرة ، على إطاعتنا لهذا القانون ، فمن الواضح أن المطلوب منا ، هو أداء أية واجبات يحددها ، بغض النظر عن رأينا البشرى في هذه الأوامر .

²¹⁸ تنحصر أوامر الله الواجب اتباعها دون شروط في القرآن والسنة الصحيحة ، أما فهم العالم لهُذين المصدرين ، فهو من قبيل الاجتهاد ، وهو لا يلزم مجتهداً آخر به ، أما غير المجتهد فهو مخير بين آراء العلماء المختلفة ، إلا أن من المستحسن أن يلتزم برأى الجمهور .

فالمؤمن - الصادق في إيمانه - لا يؤدي واجبه الأخلاقي ، سعياً إلى إرضاء المجتمع ، أو ابتغاء الحصول على مركز أدبي ، أو منفعة مادية ، بل ابتغاء وجه الله : ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً ﴾ . [الإنسان : ٩] ، فهو ملتزم بالمبادئ الأخلاقية لمجرد كونها متعلقة بالتزام ديني ، بغض النظر عن أية منافع ، أو أضرار شخصية ، قد تنجم عن هذا الالتزام .

سادت المبادئ الأخلاقية الإلهية مجتمعات لم تؤمن بالتوحيد ، وسيطرت على عقول لم تؤمن بوجود الله ، ويرجع ذلك إلى أمرين :

١ . أن الله خلق الإنسان ، وأودع فيه حب الخير والفضيلة ، فإذا انحرف - فكرياً أو سلوكياً - فمن الممكن أن يهتدى إلى طريق الخير ، إذا وجد المناخ الذي يوقظ فيه غريزة حب الخير .

٢ . إذا قامت علاقة ما - ثقافية ، أو اجتماعية - بين المؤمنين وغير المؤمنين ، فستتاح الفرصة لكلا الفريقين ، للعمل على سيادة المبادئ الأخلاقية في المجتمع ، إذ يتعرف المؤمن على مالمدى الآخر ، فيحاول بالحسن - امثالاً لقوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ .

وَجَادِلْهُمْ بَاتِّبِ هِيَ أَحْسَنُ ﴾ . [النحل : ١٢٥] - بيان جوانبها السلبية ، فيجد غير المؤمن نفسه مضطراً ، إلى الاضطلاع على ماعند المؤمن ، وقد ينتج من هذا التبادل إيقاظ حب الفضيلة في المجتمع ، وذلك ما تنشده الأديان .

خطت أمم كثيرة خطوات واسعة نحونا ، على الرغم من جهودنا ، وخشونتنا في مجال الدعوة الإسلامية ، فاقتبسوا كثيراً من مبادئنا ، وألبسوها ثيابهم ، فخرجت إلهية الجوهر ، إنسانية المظهر ، ويكفى للتدليل على هذا أن تقرأ معنى هذا النص ، الذي كتبه بوتراند راسل : " الأخلاق كالعلم ، ينبغي أن تكون عامة ومترفعة جهد طاقة الإنسان عن تسلط الأنا والآن . وهناك قاعدة جديدة تصلح محكاً للمبادئ الأخلاقية ، وهي : " يجب ألا يحتوي أى مبدأ على اسم علم ، واسم العلم - فيما أعنيه - هو كل تحديد لشيء جزئى تحديداً زمانياً ومكانياً ، فهو يشمل أسماء الأفراد من البشر ، ويشمل أيضاً أسماء الأقاليم ، والبلاد ، وفترات التاريخ ، وحينما أقول : إن المبادئ الأخلاقية يجب أن تكون على هذه الصفة ، فإن أعنى شيئاً يزيد على مجرد الموافقة العقلية الباردة ، لأن المبدأ الأخلاقي ، إذا لم يزد عليها فلا أثر له على السلوك إلا قليلاً . إنما الذى أعنيه شيء أكثر فاعلية ، شيء من طبيعة الرغبة الفعالة ، أو الحافز الفعال ، شيء

تضرب جذوره في الخيال الودود ، فما كان للمجتمع من تقدم ، إلا من مثل هذه المشاعر العامة ، فلو اقتصرت آمالك ورغباتك على نفسك ، أو أسرتك ، أو أمتك ، أو طبقتك ، أو أبناء ملتك ، فستجد أن كل مودتك ومشاعرك الطيبة ، تقابلها كراهات ، ومشاعر عدائية ، وهذه هي الثنائية في مشاعر الناس ، التي تتجسم فيها الشرور الكبرى في حياة البشر ، شرور القسوة ، والظلم ، والاضطهاد ، والحروب . فإذا كان للعالم أن يسلم من الكوارث ، التي تهدده ، فليتعلم الناس عدم الانحصر في عواطفهم .

فهو يدعو إلى عدم الأنانية ، أي إلى حب الغير ، والتمنى للغير ، بمثل ما يتمناه المرء لنفسه ، وهو ما جاء في الحديث الشريف : " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " ، وتلمح أيضاً دعوته إلى عدم الشعور بالعداء نحو الأجناس الأخرى ، حتى لا تتجسم الشرور فتندلع الحروب ، وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا أصدق تعبير في قوله تعالى : ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [المتحة : ٨]

فالمبادئ الأخلاقية التي تسود المجتمعات البشرية ، تخضع لآراء واتجاهات شتى ، بعضها يتفق مع ما جاء به الإسلام ، والبعض الآخر يخالفه ، وواجبنا نحن المسلمين دراستها ، حتى نرفض ما برفض ، ونقبل ما نقبل عن بينة ، لا عن جهل ، وإلا كانت خسارتنا فادحة في هذا المجال ! ! !

ب. العلم :

من القضايا المسلم بها أن الطفل يولد صفحة بيضاء ، لا يملك سوى الفرائز الطبيعية التي تساعد على البقاء ، والتكيف مع الظروف المحيطة به ، ثم يتدرج في معرفة ما حوله عن طريق التقليد ، والمحاكاة في محيط الأسرة والمجتمع ، فإذا استوى على عوده ، تعددت مصادر معرفته ، وتختلف درجة الخضوع لواحد منها ، أو أكثر إلى الظروف الاجتماعية التي يعيش فيها الفرد ، وهي كما ذكرها " هنترميد " في كتابه : " الفلسفة أنواعها ومشكلاتها " أربعة :

السلطة :

يذهب بعض العلماء إلى أن المصدر النهائي للمعرفة ، هو سلطة من نوع ما ، كالدولة ، أو التراث (هناك سلطة دينية لا تخضع للبحث ، لأن الخضوع لنصوص الوحي خضوع مطلق ، لا مجال للعقل فيه) ،

وذلك لاعتبارات ، منها : القدم ، إذ يقال : إن أقدم مصادر المعرفة ، هو أكثرها يقيناً ، فإن أقدم نظم الحكم ، وأقدم العادات هي على الأرجح تلك التي تمثل الحقيقة والصواب . وقد شاع بين الناس أن " أقدم الطرق أفضلها " و " الذي تعرفه خير من الذي لا تعرفه " .

بُنِيَ هذا الرأي على مسلمتين ، إحداهما صحيحة ، والأخرى واضحة البطلان ، فالمسلمة المقبولة ، هي أن المذهب ، أو النظام ، كلما كان أقدم ، كان قد اجتاز الزمن أكثر من غيره ، وكان عمره ذاته دليلاً على أنه قد اجتاز هذا الاختبار بنجاح ، فلما كانت أجيال متعاقبة من الناس قد وجدته صحيحاً ، فإن احتمال أن يكون صحيحاً بالفعل أقوى من احتمال صحة ما لم يمر إلا بفترة قصيرة . ومن الممكن أن تعد هذه القاعدة فرعاً من قاعدة بقاء الأصلح ... أما المسلمة الأخرى التي تركز عليها حجة القدم فسرعان ما يتضح لنا بطلانها ، بمجرد أن نركز اهتمامنا عليها ، فكثيراً ما يقول أنصار مذهب السلطة : إنه لما كانت السن الكبيرة أحكم من الشباب ، فمن الواجب أن نبجل آراء أجدادنا ، وكما قال " و. ب. مونتاجيو " ، فإن هذه مغالطة تتعرض لها الأذهان المحافظة بوجه خاص ، ولنقتبس هنا جزءاً من تحليله لهذا الخطأ :

" لو كان أجدادنا أحياء الآن ، لكانوا مسنين جداً ، وكانت آراؤهم بوصفها نتيجة أجيال من الخبرة ، جديرة بالتبجيل حقاً . ولكن في الوقت الذي صرح فيه أجدادنا بالآراء التي أصبحت الآن موعظة في القدم ، والتي يطلب إلينا تبجيلها ، كانوا صغاراً في السن مثلنا ، وكان العالم الذي يعيشون فيه أصغر بكثير من حيث خبرة النوع ، فمهما يكن قدم آرائهم ، فإنها تعبر عن طفولة الجنس البشري ، لا عن نضجه . ومن هنا فإن قدم الرأي هو في واقع الأمر قرينة تنقص من حقيقته ، ولا تزيدها ."

العدد :

فالمعيار الثاني من نطاق السلطة بين الادعاءات المتعارضة ، هو معيار العدد ، فالرأي الذي يقبله أكبر عدد من الأشخاص هو الصحيح ، وذلك باطل من الوجهة الدينية لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَكُمْ مِنْ فِي الْأَرْضِ ضَلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ . [الأنعام : ١١] ، وهذا أيضاً ما علمنا إياه التاريخ ، الذي يحفل بآراء للأغلبية ، ثبت بطلانها ، وأوضح مثل على ذلك هو : حقيقة أن الأرض مسطحة ، وهي حقيقة كانت في وقت من الأوقات اعتقاداً ، يقول به الجميع ، ولا يتشكك فيه أحد .

النفوذ :

هذا المعيار ينطوى على مشكلة ضمنية ، هى رأى الخبراء ، مادام الخبير فى أى ميدان ، هو ذلك الذى اكتسب بوسيلة ما من النفوذ ما يكفى للنظر إليه على أنه سلطة ، أو حجة . ولعل هذا المعيار ، هو أقوى المعايير كلها تأثيراً ، لأن كل ذهن يتأثر بالنفوذ ، أو الهبة ، مهما كان محصناً ضد معيارى القدم والعدد . والمشكلة العملية التى تواجهها ، ليست هى كيفية إزالة تأثير النفوذ من تفكيرنا ، مادام ذلك يكون مستحيلاً ، وإنما هى كيفية استخدامنا له بطريقة ذكية مشروعة .

إن الخطر الأكبر فى هذا الصدد ، هو الميل الطبيعى إلى تحويل النفوذ من ميدان إلى آخر ، وعلى حين أنه لا يوجد ميدان من ميادين الشئون البشرية ، يظل بمنأى عن هذه الإغارة الفاسدة ، فإن أوضح الحالات فى أيامنا هذه ، تظهر عادة بالنسبة إلى العلوم . فسلطة الخبير العلمى بين زملائه من العلماء ، وبين عامة الجمهور ، تبلغ من الضخامة حداً ، يجعلنا كلنا نتأثر على الأرجح ، بأى رأى يبديه فى أى موضوع .

ليس هناك شخص محصن ضد تأثير النفوذ ، فكلنا تقريباً لنا مفكر معين ، يؤثر فى تفكيرنا وحياتنا ، ونميل إلى الاقتداء به ، حتى فى الأمور التافهة ، أو فى القرارات التى لا يكون للمفكر فيها مؤهلات خاصة ، قد تقدم توجيهها نافعاً ، وقد يتركز هذا النفوذ حول مذهب معين ، أو اتجاه ، بحيث يصبح متحكماً فى تحديد التفاصيل الصغيرة للحياة اليومية .

والمشكلة هنا ليست فى كيفية التخلص من كل سلطة ، فذلك محال ، ولكن فى طريقة اختيار الأصالح دينياً ، واجتماعياً . وطريق ذلك مزيد من القراءة ، والاضطلاع غير المحدود بجنس ، أو وطن ، أو مذهب ، حتى يزداد المرء علماً ، فيكون قادراً على الحكم ، وبالتالي على اختيار الأصالح .

التصوف :

يرى البعض أن أفضل مصدر للمعرفة ، هو ملكة فوق الحس ، وفوق العقل ، تُحدّد أحياناً بأنها : الحدس .

فما هى هذه الملكة ؟

يقولون : إنها تجربة باطنية ، يحياها المتصوف ، فيكتسب منها أهم معرفة له ، وعلى الرغم من أن كثيراً من الصوفية قد حاولوا وصف هذه التجربة ، فمن سوء الحظ أنهم يؤكدون أنها فى أساسها تجل عن

الوصف ، ويبدو أن إخفاق الجهود التي يبذلونها في هذا الوصف ، هو دليل على رأيهم هذا . ومن أسباب ذلك أن التجربة مختلفة عن كل التجارب الأخرى ، إلى حد بعيد ، كما أن من أسبابه أنها تستحوذ تماماً على المرء عندما تحدث . وبناءً عليه فعلى الرغم من كثرة الكتابات الصوفية ، فإننا لا نعرف بالفعل إلا القليل جداً عن التجربة الرئيسة التي كانت مصدراً لهذه الكتابات . ويمكن القول بأن معظم الناس قد مروا بتجربة شبيهة بتلك التجربة التي يتحدث عنها الصوفيون ، وذلك في اللحظات التي يتأملون فيها الطبيعة ، أو عندما يكونون إزاء أعمال فنية عظيمة ، أو عندما يستمعون إلى موسيقى معينة . وقد تحدث أيضاً لغير الصوفيين على أثر تجربة انفعالية معينة ، تتعلق بأشخاص آخرين ، كرؤية طفل ، أو محبوب نائم .

ومهما قيل في التجربة الصوفية ، فواقعها لا يفهم إلا بطريق فردى مباشر ، وهو في أساسه تجربة خاصة ، لا توصف ، ولا تقبل المشاركة ، فلا تعد أساساً لنقل المعرفة إلى الغير ، حتى على فرض التسليم بأنها مصدر من مصادر المعرفة لمن يمر بها .

العقل وسيلة المعرفة :

سبق الكلام على أن العقل وسيلة الفكر التي ميز الله به الإنسان عن سائر الكائنات الحية الأخرى ، فهو مصدر من مصادر المعرفة ، لأن الإنسان يعرف بواسطته الحقائق الأولية ، فقد أثبت التجارب أن الذهن البشري يستطيع بشيء من التدريب أن يصل إلى مستوى رفيع من الدقة في استخدام الاستدلال للوصول إلى حقائق الأشياء . وهناك نماذج كثيرة استخدم فيها العقل للوصول إلى المعرفة اليقينية ، منها الدليل المشهور على وجود الله ، تصور الله ، هو تصور كائن كامل ، بل أكمل كائن نستطيع تصوره . مثل هذا الكائن ، إذا كان كاملاً إلى هذا الحد ، لا ينبغي أن يكون مفتقراً إلى صفة من صفات الكمال ، فهو إذا كان - مثلاً - يفتقر إلى الوجود ، فإن الكائنات الأخرى ، التي تتصف بالوجود ، تكون أكمل منه . ومن هنا فلما كانت قوانين الفكر تقضى ألا يكون هناك سوى كائن واحد ، هو " الأكمل " فلا بد أن يكون الله موجوداً .

ومنها ما قاله " بسكال " حول ضرورة الاعتقاد في وجود الله : " نستطيع أن نقول : إما أن يكون الله موجوداً ، وإما ألا يكون ، ولكن إلى أي جانب ننحاز ! فلننظر في الأمر : إنك لما كنت مضطراً إلى الاختيار ، فإن عقلك لن يشعر ياهانة ، إذا اختار أحد الأمرين ، أو الآخر ، فتلك نقطة واضحة ، ولكن ماذا نقول عن سعادتك ؟ لنقارن المكسب والخسارة في حالة المراهنة على أن الله موجود بالفعل . إنك إذا راهنت

على أنه موجود ، وكان موجوداً فأنت الرابع . ولو راهنت على أنه موجود ، ولم يكن موجوداً ، فلن تخسر شيئاً ، فإذا كسبت ، ربحت كل شيء ، وإذا خسرت ، لم تخسر شيئاً . فلتراهن إذن ، بلا تردد على أنه موجود بالفعل ."

كانت الوسيلة التي استعملت في إنتاج الدليل الأول ، وفيما قاله " باسكال " هو العقل ، فهو أساس المعرفة ، وإن ساعده الوحي فيما يتعلق بما وراء الطبيعة . ولا يستطيع العقل القيام بهذه المهمة الفكرية ، إلا إذا تدرب ، ولن يتحقق تدريبه - في عصرنا الحاضر - إلا بمطالعة ما أنتجه الفكر البشرى .

قد يقال : إننا لو تركنا مجال " الميتافيزيقا = السمعيات " - لأن الوحي قد قال فيه الكلمة الفاصلة - فإننا نجد أن العقول لم تتفق إلا على المبادئ الأولية الشاملة ، مثل : " قانون عدم التناقض " ، وما عداها فلا نجد سوى آراء متعددة ، ومذاهب متطاحنة ، فكيف نعتمد على العقل كمصدر للمعرفة ؟ والحقيقة أن الخلاف هو جوهر المعرفة ، وقد عبر عن ذلك أحد أنصار المذهب العقلي ، حين وصفه بأنه النظرية القائلة : إن المعرفة تُكتسب بمقارنة الأفكار بأفكار أخرى .

فالمعرفة الحققة تأتي من قدح فكرتين ، أو أكثر سوياً ، وإلا جهد الفكر ، وتختلف المجتمع عن السير في ركب الحضارة .

التجربة :

يقول " جورج ب . كونجر " : " إن الخصم المؤلف للمذهب العقلي في المعركة الدائرة بين النظريات المختلفة للمعرفة ، هو المذهب التجريبي ، القائل بأن المصدر النهائي لكل معرفة ، هو التجربة أو الإحساس . ولا يلغى المذهب أهمية العقل ، والإحساس في الوصول إلى المعرفة ، عن طريق التجربة ؛ فالعلم يبدأ من المعطيات الحسية ، ويصوغ العقل فرضاً تفسيرياً ، وبعد ذلك يستنبط بالعقل أيضاً ، تلك النتائج التي يمكن توقعها ، عندما يجري تجربة فاصلة (يستخدم في وضعها العقل والإدراك الحسى معاً) ، وهذه التجربة ، هي التي تؤدي إلى تأييد فرضه ، أو تنفيذه على نحو قاطع ، وبعد ذلك يقوم بإجراء التجربة . وهذا معناه : القيام بتحديد تجريبي لنتائج العمليات العقلية ، التي توسطت بين الملاحظة الأصلية ، وبين التجربة . وهكذا يكون لدينا في العلم مزيج رائع من المنهجين ، العقلي والتجريبي ، فكل منهما يقوم بما هو أهل للقيام به ، ويترك المنهج الآخر ما يكون هذا الأخير أقدر عليه ."

تشارك الشعوب كلها - رغم اختلاف عقائدها وظروفها البيئية - في الحصول على ثقافتها ، عن طريق هذه المصادر الخمسة للمعرفة ، غير أنها تتفاوت في نسبة اعتمادها على واحد أكثر من الآخر ، وتختلف تبعاً لذلك معالم الثقافة ، ودرجة الحضارة ، ونوعيتها . غير أن الاتصال بين الحضارات المتنوعة ، يؤدي إلى تبادل الأفكار ، والخبرات ، ويدفع عجلة التطور إلى الأمام . ولولا ذلك لكان على كل أمة أن تقطع الطريق وحدها من أوله إلى آخره ، وفي ذلك إرهاق وعنت وإعاقة للتقدم الحضارى .

إذاً ، فالاتصال أمر حتمته ظروف الحياة ، وطبيعة التطور ، ولا يستطيع مجتمع ما أن يقصره على جانب دون آخر ، لأن للإنسان مشاعر وعقائد ، كما أن له إنجازات حضارية ، ولا يمكن أن يحدث الاتصال لتبادل الإنجازات المادية للحضارة ، دون أن يصحب ذلك تعبير عن المشاعر ، والعقائد ، بطريقة أو بأخرى . ولذا ينبغي أن ندرس أفكاره وعقائده ، حتى نكون على بينة من طبيعته ، إذا اضطررنا ظروفنا الحضارية أن نقيم معه علاقة ما .

عرفت شعوب كثيرة هذه الحقيقة ، فعقدت لأبنائها قبل أن ترسلهم إلى الخارج دورات دراسية للتعرف على عقيدة ، وعادات الشعب الذى سيرسلون إليه ، حتى يمكنهم التعامل معه بأسلوب يحقق أهدافهم .

ما أحوجنا نحن المسلمين إلى أن ندرس لدعاتنا أديان وعقائد الآخرين ، حتى يؤدوا مهمتهم - في حالة إرسالهم إلى تلك البلاد - على أكمل وجه !!!

٣- الثروة :

لا أريد الدخول هنا في متاهات الحديث عن مصادر الثروة ، ولا أرغب في الكلام عن النظريات الاقتصادية في توزيع الثروة ، بل أحب أن أشير إلى شيء معروف للجميع ، وهو ما تعبر عنه العبارة الشائعة : " المال عصب الحياة " ، وما عبر عنه الشاعر بقوله :

بالعلم والمال بينى الناس ملكهم * لم بين ملك على جهل وإقلال

فالمال عنصر أساسى لاغنى عنه في بناء الحضارات ، وقد قامت على أساسه منذ فجر التاريخ أنظمة كثيرة ، تمخضت في العصر الحديث عن :

الرأسمالية - الاشتراكية - الشيوعية

ولكى نفهم النظام الإسلامى فى عصرنا الحاضر ينبغى أن ندرس هذه الأنظمة الأخرى ، كى نبين للعالم ولشبابنا أيضاً - لأنه واقع (أردنا أم لم نرد) تحت تأثير أجهزة دعاية هذه الأنظمة - جوانبها السلبية فى بناء علاقات إنسانية كتلك التى يتمتع بها النظام الإسلامى ، وتحتم علينا دراستنا لهذه الأنظمة ، بيان الجوانب العقدية ، التى بنيت عليها ، وهذا يقودنا إلى ضرورة دراسة الأديان والعقائد الأخرى التى تدين بها تلك الشعوب التى اختارت هذا النظام أو ذاك .

٤ - الماضى :

إن دراسة التاريخ - باستثناء دراسة تتابع الأسر الحاكمة - هى لون حديث من ألوان الفكر البشرى، دُفع إليه الإنسان ، عندما تبين له أن معرفة الحوادث الماضية قوة دافعة تدفعه إلى الآمام ، فهو يهتدى بالماضى ، ليعيش الحاضر ، ويبنى المستقبل .

فإذا بحثنا مشكلتنا داخل هذا الإطار ، فهل نجد بين طيات تاريخنا أن المسلمين درسوا الأديان الأخرى؟

ينبثنا التاريخ أن المسلمين بدؤوا فى دراسة الملل والنحل المختلفة فى وقت مبكر جداً ؛ إذ ظهرت أول دراسة لهذه الملل فى المجتمع الإسلامى فى العصر العباسى الأول ، فقد ترجم أحمد بن عبد الله بن سلام التوراة والإنجيل للخليفة هارون الرشيد ، كما ذكر يعقوبى المتوفى بعد سنة ٢٩٢هـ فى تاريخه ، بيانات عن الأناجيل الأربعة ، واستشهادات دقيقة منها ، تدل على اضطلاعها . وأورد المسعودى المتوفى سنة ٣٤٦هـ فى " مروج الذهب " لمعاً عن أخبار الملوك المنتصرة ، ذكر فيها الجماع الدينية . وفى موضع آخر من الكتاب (ج - ١ ص ١٧٠) ، فى سياق حديثه عن النحل المختلفة ، أحال المسعودى القارئ على كتابه " أصول الديانات " . وذكر ابن النديم فى الفهرست مقالات عن المذاهب والاعتقادات فيما يزيد عن ستين صفحة .

ومن الكتب التى ألفها علماء مسلمون فى الأديان الأخرى :

- " الرد على النصارى " للجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ -
- " مقالات غير الإسلاميين " لأبى الحسن الأشعرى المتوفى سنة ٣٢٤هـ (ومن كتبه المفقودة كتاب : " الفصول " الذى وصفه ابن عساكر بأنه يشتمل على اثنى عشر كتاباً ، رد فيه

- الأشعرى على البراهمة ، واليهود ، والنصارى ، والنجوس . كما ألف كتاباً آخر ، فيه بيان مذاهب النصارى ، وكتاباً ثالثاً ، يحتج فيه عليهم من سائر الكتب (
- " أصول الديانات " للمسعودى المتوفى سنة ٣٤٦هـ -
 - " تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة " للبيروني المتوفى سنة ٤٤٨هـ -
 - " الفصل في الملل والنحل لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ -
 - " الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل " للإمام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ -
 - " الملل والنحل " للشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨هـ -
 - " مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان " لأبي عبيدة الخزرجي المتوفى سنة ٥٨٢هـ (
- حققنا هذا الكتاب ونشرناه تحت عنوان : " بين الإسلام والمسيحية "
- " اعتقادات المسلمين والمشركون " للفخر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ -

٥- الحاضر :

يقف العالم الإسلامي اليوم على مفترق الطرق ، تتنازع تيارات واتجاهات متعددة ، أصابت شبابه بحيرة فكرية ، فهو يتساءل :

أيلبى لداء الماركسية ، الداعية إلى الحرية ، ومحاربة الاستعمار ، وبالمساواة بين الطبقات والمبشرة بغد أفضل ؟ لا..... لا..... لا..... ، فواقعها يكذب ماتقول ، فقد انهارت بسبب انعدام الحرية في المناطق التي كانت تسيطر عليها ، إذ لم تتخل عن أساليب الاستعمار مع الشعوب التي وقعت في دائرة نفوذها ، وفضلاً عن ذلك ، فقد تركزت مميزات الطبقات كلها في طبقة واحدة ، ألا وهي طبقة زعماء الحزب الحاكم ، فقد كانوا يعيشون عيشة قياصرة القرون الوسطى ، بينما الشعب كان يقاسى من آلام الحرمان والجوع ، وفوق هذا كله فقد كانت - ولا تزال أفكارها - قائمة على الإلحاد ، وتلك هي الطامة الكبرى !!!

أم يسير في فلك الرأسمالية ، ليتمتع بما تملك من إنجازات حضارية ، فهي تقدم وسائل الراحة في جميع أنشطة الحياة ، وفضلاً عن ذلك ، فهي تدعو - كما تصور ذلك وسائل إعلامها والداعين إليها في البلاد الإسلامية - إلى الديمقراطية ، وتحترم - بل تقدس - حياة الفرد ؟ لا..... لا..... لا..... فماضيها المؤلم مع الشعوب الإسلامية لا زال ماثلاً في الأذهان ، وهي لم تتخل عن محاولة السيطرة على الشعوب - وإن تغير

الأسلوب القديم - التي تسير في فلكها ، أو التي تحيد عن طاعتها - كما هو ماثل أمامنا اليوم في أفغانستان والعراق - ، فلن تسمح يوماً - إن استطاعت - بأن يعود الإسلام ويقوى في أى بقعة من بقاع العالم !!!

أم يطبق النظام الإسلامى ، فهو الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقد أثبتت التجارب صلاحيته ، فحين طُبّق في الماضى ، كانت الحرية حقاً لكل الناس ، والحياة الكريمة مكفولة للجميع ، والناس في المجتمع سواسية كأسنان المشط ، لافضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ؟ ولكن صورة الماضى القريب ، وما يسمعه من بعض المتحدثين باسم الدين ، يشبط همته ، ويوهن عزيمته ، فيفتر حماسه ، وتهدا ثورته ، ويبدو وكأنه قد صب عليه ماء بارد ، ذلك أنه قرأ في تاريخ العالم الإسلامى في القرون المتأخرة ، أن أصواتاً نادت آنذاك ، ومعظمها من المتحدثين باسم الإسلام ، بعدم الاتصال بأوروبا ، التي كانت تبنى هضتها في ذلك الوقت فانقطعت الاتصالات ، وانعدم الاهتمام بسبل الحياة في العالم الخارجى ، وصار تتبع الأحداث العالمية لاوجود له ، فلا يعرف شيء عن مدى التقدم ، الذى تحرزه المجموعات البشرية الأخرى في عالم الحضارة ، ولا تُسمع أخبار الاكتشافات العلمية ... إلى أن جاء الوقت ، الذى اضطر فيه العالم الإسلامى ، إلى فتح أبوابه على العالم الخارجى ، فوجد نفسه متخلفاً قرونًا طويلة ، ولم يستطع الوقوف أمام تيارات التقدم الهائل ، فقد أظهرت حملة نابليون " أن الصراع بين الشرق والغرب ، يدار بأسلحة غير متساوية ، فالمعركة بين طرفين غير متكافئين ، لأن تقدم البلاد الغربية منحها تفوقاً حضارياً ، ومكنها من أن تكون سيدة المعركة ، ولم يستطع العالم الإسلامى الصمود أمام هذا التفوق الحضارى ، لأنه عاش منطوياً على نفسه حقبة طويلة ، أضعفته ، وأهكته ، بحيث سقط أمام الزحف الغربى سياسياً واقتصادياً .

ويبدو أن الزمن قد وقف بالشرق قرونًا طويلة ، فظل ثابتاً مجمداً ، لم يطرأ عليه جديد ، وبدا وكأنه لم ير هذه القرون ، ولم يعيشها ، ولم يكن لما طرأ عليه من تغيير داخلى - في نوع الحكم وتعدد الحكام - أى تأثير إطلاقاً ، وبالتالي لم يكن له أى نوع من التطور السياسى والاقتصادى .

فإذا تلاشت هذه الصورة التاريخية من ذهن الشباب ، وأقبل على الإسلام محاولاً تطبيق تعاليمه في مجالات الحياة المتعددة ، اعترضته عقبات ؛ إذ لم يقم المتخصصون بصياغة تعاليمه بأسلوب عصري ، وبعضهم لم يفهم متطلبات العصر ، فأفتى بتحريم أشياء لاصلة لها بالدين ، بل هى تدخل في إطار ما عبر عنه الرسول ﷺ بقوله : " أنتم أعلم بشئون دنياكم " ، وتصدى لتيارات فكرية حديثة ، دون أن يعرف عنها إلا النذر اليسير - وأحياناً لا يعرف عنها إلا الاسم فقط - فجاء حديثه عنها مثاراً للسخرية والاستهزاء .

ماذا تقدم الجامعة لهذا الشباب الحائر ؟ أتفرض عليه النظام الإسلامى ، دون أن تبين مزاياه ، وتوضح الجوانب السلبية فى النظم الفكرية الأخرى ؟

قد يقبله بدافع العقيدة ، ولكنه سيظل مُعَرَّضاً للإصابة بأى تيار فكرى آخر - لأن الجامعة لم تسهم فى بناء فكره على أساس سليم - ويومها لن يستطيع الخلاص إلا إذا سمع الداعية القادر على إقناعه بأن المذاهب الفكرية الحديثة ، لا تخلو من جوانب سلبية ، قد تكون خطراً على 'المجتمع' ، ولا يمكن أن يقوم أى داعية بهذه المهمة ، إلا إذا درس تلك المذاهب دراسة وافية ، فعرف جذورها العقدية ، واتجاهاتها المادية والروحية .

٦- المستقبل :

سوف يتحدد مستقبل الدعوة الإسلامية ، على ضوء مقدار فهم الدعاة لمتطلبات العصر ، وإدراكهم لعقلية الشباب عامل مهم جداً فى تأدية واجب الدعوة ، ودراستهم للتيارات الفكرية المعاصرة عنصر أساسى فى نجاح مهمتهم ، ومعرفتهم للأديان الأخرى أمر حتمى ، فهم فى حاجة إلى ذلك ، سواء قاموا بالدعوة داخل المجتمعات الإسلامية ، أو فى خارجها ، لأن انتشار الأفكار ، لاتحده اليوم حدود جغرافية ، فوسائل الإعلام المرئية والمسموعة تفتح ككل بيت ، كما أن للشباب - وخاصة المثقفين منهم - وسائل أخرى متعددة فى الاضطلاع على ثقافة ومعتقدات الآخرين . فإذا لم يكن الداعية على علم بها ، لا يستطيع التفاهم معهم . كذلك لا يمكنه القيام بمهمته خارج المجتمع الإسلامى على أكمل وجه ، إذا لم يعرف عقيدة من يخاطبهم .

أهم المراجع

أولاً : الكتب المقدسة :

- ١- القرآن الكريم
- ٢- التوراة (العهد القديم)
- ٣- الإنجيل (العهد الجديد)

ثانياً : كتب الحديث :

- ٤- البخارى (الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل ، ت ٢٥٩هـ = ٨٧٠م) : صحيح البخارى .
- ٥- مسلم (الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ، ت ٢٦١هـ = ٨٧٥م) : صحيح مسلم .
- ٦- ابن ماجه (الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ، ت ٢٧٣هـ = ٨٨٧م) : سنن ابن ماجه .
- ٧- أبو داود (سليمان بن الأشعث ، ت ٢٧٥هـ = ٨٨٩م) : سنن أبي داود .
- ٨- الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى بن ، ت ٢٧٩هـ = ٨٩٢م) : سنن الترمذى .
- ٩- النسائى (عبد الرحمن بن شعيب ، ت ٣٠٣هـ = ٩١٥م) : سنن النسائى .
- ١٠- الدراقطى (على بن عمر ت ٣٨٥هـ = ٩٩٥م) : سنن الدارقطى .
- ١١- الحاكم النيسابورى (أبو عبد الله محمد بن عبدالله الحافظ ، ت ٤٠٥هـ = ١٠١٤م) : معرفة علوم الحديث .
- ١٢- ابن حجر العسقلانى (أحمد بن على ، ت ٨٥٢هـ = ١٤٤٩م) : تهذيب التهذيب .

ثالثاً : المراجع العامة :

- ١٣- ابن حزم (أبو محمد بن أحمد بن سعيد) : " الفصل فى الملل والأهواء والنحل " ، مكتبة محمد على صبيح ، القاهرة بـ . تـ .

- ١٤- ابن رشد (أبو الوليد) : " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال " ، ت : محمد عمارة ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٨٣م
- ١٥- ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل) : " تفسير القرآن العظيم " ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٧٠م
- ١٦- أبو عبيدة الخزرجي (أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد) : " مقامع هامات الصليان ومراتع روضات الإيمان " حققه : محمد شامة ، ونشره تحت عنوان : " بين المسيحية والإسلام - كتاب أبي عبيدة الخزرجي المتوفى ٥٨٢هـ - " ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٩م
- ١٧- أبو عليان (عزمى عبد محمد) : " القدس بين الاحتلال والتحرير عبر العصور القديمة والوسطى والحديثة / ٣٠٠٠ ق.م - ١٩٦٧م " ، مؤسسة باكر للدراسات الثقافية ، الزقاء / عمان (د. ن.) ١٩٩٣م
- ١٨- إسكندر (ميخائيل مكسى) : " القدس عبر التاريخ ، دراسة جغرافية تاريخية أثرية للمدينة المقدسة " ، مكتبة التربية الكنسية ، القاهرة ١٩٧٢م
- ١٩- إسماعيل (قبارى محمد) : " علم الاجتماع والفلسفة / الجزء الثالث / الأخلاق والدين " ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧م
- ٢٠- إقبال (محمد) : " تجديد الفكر الدينى " ت: عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٨م
- ٢١- البهى (محمد) : " الدين والحضارة الإنسانية " ، مكتبة الشركة الجزائرية ، مرازقة بوداود وشركاؤهما بالجزائر ب. ت. .
- ٢٢- الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر) : " الرد على النصارى " ، ت: محمد عبدالله الشرقاوى ، دار الصحوة ، القاهرة ب. ت. .
- ٢٣- الجعفرى (أبو البقاء تقى الدين صالح بن الحسين) : " الرد على النصارى " ، ت: محمد محمد حسانين ، مكتبة المدارس ، قطر ١٩٨٨م
- ٢٤- الجوينى (إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبدالله) : " شفاء العليل فى بيان ما وقع فى التوراة والإنجيل من التبديل " ، ت: أحمد السقا ، الطبعة الأولى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ١٩٧٨م

٢٥- الشاذلى (محمود ثابت) : " الماسونية / عقدة المولد وعار النهاية " ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٨٦م

٢٦- العشماوى (محمد سعيد) :

- " حصاد العقل فى اتجاهات المصير الإنسانى " ، سينا للنشر ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٩٢م

- " رسالة الوجود " ، سينا للنشر ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٩٢م

٢٨- العقاد (عباس محمود) : " الله " ، الطبعة السادسة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩م

٢٩- العليمى (مجبر الدين الحنبلى) : " الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل " ، تـ : عدنان منسى أبو تيانة ، مكتبة دنديس بالخليل ١٩٩٩م

٣٠- الغزالى (حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد ... الطوسى) : " الرد الجميل لإهية عيسى

بصريح الإنجيل " تـ : عبدالعزيز عبدالحق ، إصدار مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ١٩٧٣م

٣١- القرافى (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس) : " الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة " ، تـ : بكر زكى عوض ، القاهرة ١٩٨٦م

٣٢- المتطبب (المهندي نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد) : " النصيحة الإيمانية فى فضيحة الملة

النصرانية " ، تـ : محمد عبد الله الشرقاوى ، دار الصحوة للنشر ، القاهرة ١٩٨٦م

٣٣- النشار (على سامى) : " نشأة الدين / النظريات التطورية والمؤلهة " ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٤٨م

٣٤- بدران (محمد بن فتح الله) : " تاريخ الأديان المقارن " ، مطبعة مخيمر ، القاهرة بـ . تـ .

٣٥- بريل (نورمان) : " بزوغ العقل البشرى " ، تـ : إسماعيل حقى ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ١٩٦٤م

٣٦- دراز (محمد عبدالله) : " الدين / بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان " القاهرة ١٩٦٤م

٣٧- دروزة (محمد عزة) : " تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم / وأحوال ومواقف اليهود " ، المكتبة العصرية ، بيروت / صيدا ١٩٦٩م

٣٨- سليمان (وليم) : " الحوار بين الأديان " ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٦م

٣٩- شامة (محمد) :

- " بحوث في علم الأديان المقارن " ، القاهرة ١٩٧٢م

- " الإسلام دين ودنيا " القاهرة ١٩٨٨م

٤١- شلبي (أحمد) : " مقارنة الأديان / قسم الأديان السماوية / الإسلام " ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦١م

٤٢- شنودة (زكى) : " اليهود / نشأتم وعقيدتم ومجتمعهم من واقع نصوص التوراة / كتابهم المقدس " ، مكتبة التربية الكنسية ، القاهرة ١٩٧٢م

٤٣- فريزر (جيمس) : " الغصن الذهبي " ، ت : أحمد أبو زيد وآخرين ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧١م

٤٤- كامل (فؤاد) : " مدخل إلى فلسفة الدين " ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٤م

٤٥- مندلسون (جاك) : " الله والرب وجوجو / الأديان في إفريقيا المعاصرة " ، ت : إبراهيم أسعد محمد ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧١م

٤٦- نجم (رائف يوسف) : " القدس الشريف خلال فترة الاحتلال الإسرائيلي ١٩٦٧-١٩٨٧م " ، عمان / وزارة الأوقاف ، الطبعة الثانية ١٩٨٨م

٤٧- هنتنجتون (صامويل) : " صدام الحضارات / إعادة صنع النظام العالمى " ت : طلعت الشايب ، القاهرة ١٩٩٨م

٤٨- وافي (على عبدالواحد) : " الطوطمية / أشهر الديانات القديمة " دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٩م

49- Datta, Dharendra Mohan: "The Six Ways of Knowledge, A Critical Study of the Vedanta Theory of Knowledge" London 1932.

50-Glasenapp, Helmut von:

- Die nichtchristlichen Religionen, Fischer Bücherei KG. Frankfurt am Main. 1957

- "Die fünf Weltreligionen " Eugen Diederichs Verlag", Düsseldorf-Köln 1963.

52-Hartmann, Nicolai: " Neue Wege der Ontologie " Stuttgart 1949.

53- Heiler, Friedrich:

- "Das Gebet", Ernst Reinhardt Verlag, München 1969.
- „Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart“, Reclam –Verlag GmbH. Stuttgart 1962.
- 55-Husserl, Edmund : "Logische Untersuchung", Halle 1900.:., Die Religionen „ Goldmanns gelbe Taschenbücher
- 56-Nestle: " Griechische Geistesgeschichte " 1944.
- 57-Nölle, Wilfried: "Wörterbuch der Religionen – Die Glaubenslehren der Völker", Wilhelm Goldmann Verlag 1960.
- 58-Scheler, Max Ferdinand: "Logische Untersuchung", Halle 1900.
- 59-Tempel, William: "Natur, Man and God", (Gifford Lectures 1932-1934), New York 1949.
- 60-Tröltsch, Ernst: "Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte" Tübingen 1902.
- 61- Wach, Joachim: " Vergleichende Religionsforschung", Urban Bücher – W. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1962.

۲۴۴

محتويات الكتاب

مقدمة.....	٥
------------	---

المبحث الأول

تحديد المفاهيم

العقيدة.....	١٩
الدين.....	٢٩
الكنيسة.....	٤٠
الملة والنحلة.....	٤٦

المبحث الثاني

مجال الظواهر في الأديان

التصور والتجربة النفسية.....	٥٠
المقدس.....	٥٤

المبحث الثالث

أصل العقيدة وتطورها

هوية المعبود.....	٦١
التابو.....	٦٣
المذهب الروحي.....	٦٦
المذهب الطبيعي.....	٧١
نقد النظرية.....	٧٣
المذهب الاجتماعي.....	٧٦
الرموز التوقعية.....	٨١
التوقعية أقدم الديانات.....	٨٣
نقد النظرية.....	٨٥
تحريف لاتطوير.....	٨٧

المبحث الرابع

الرسالات السماوية بين التطور والتجديد

٩١ الإنسان خليفة الله
٩٢ أدلة التطوير
٩٥ نقد ولقض
٩٦ اختلاف درجات التطور في المجتمع
٩٨ تذبذب خط التطور
٩٩ إغفال التاريخ
١٠٠ تحديد مكان الرسالة
١٠١ التفصيلات والتفريعات
١٠٢ ظهور الكتب المقدسة
١٠٨ الأديان السماوية

المبحث الخامس

علم الأديان

١١١ مفهوم العلم
١١٥ تعدد الزوجات في الأديان السماوية
١٢٤ علم اللاهوت
١٣٠ علم النفس الديني
١٣١ علم الأخلاق
١٣١ علم الاجتماع الديني

المبحث السادس

علم الأديان في العصر القديم

١٣٥ نقد التقاليد الدينية
١٣٧ النقد الديني
١٤١ تفسير الأساطير
١٤٦ أصل الدين
١٥٠ تاريخ الأديان

المبحث السابع

علم الأديان في العصر الحديث

١٥٣ في الغرب
١٥٨ الغريزة الدينية
١٦٠ الشروط التي يجب توافرها لفهم الظواهر الدينية
١٦١ اللغة (الثقافة اللغوية)
١٦١ الجانب النفسي
١٦٢ الغريزة المكتسبة
١٦٣ طريقة البحث

المبحث الثامن

١٧٣ علم الأديان في الفكر الإسلامي
-----	-------------------------------------

ملاحق

الملحق الأول : الجذور التاريخية لصراع الوجود في فلسطين

١٧٩ أنواع الصراع
١٨٠ أين وطن اليهود ..
١٨١ علام تدل هذه التسمية
١٨٢ أين عاشوا بعد عصر الآباء
١٨٤ مملكة اليهود
١٨٦ القدس
١٨٦ المسار التاريخي للقدس
١٨٧ بناء القدس
١٨٨ هيكل سليمان

الملحق الثاني : حوار الأديان

١٩١ الأصولية
١٩٤ الحوار
١٩٥ منهج الحوار مع النفس

١٩٧ حوار بين التيارات والجماعات الإسلامية
١٩٨ الحوار مع العلمانيين
٢٠٠ الحوار مع الآخر
٢٠١ أهمية الحوار مع الآخر في الإسلام
٢٠٥ ضرورة الحوار مع الآخر في العصر الحديث
٢١٠ منهج الحوار
٢١٢ موضوعات الحوار
٢١٥ أهداف الحوار الديني

الملحق الثالث : تدريس الأديان في الجامعات

٢١٧ ١ - العقل
٢٢٣ ٢ - الثقافة
٢٢٥ أ . الأخلاق
٢٢٨ ب . العلم
٢٢٨ السلطة
٢٢٩ العدد
٢٣٠ النفوذ
٢٣٠ التصوف
٢٣١ العقل وسيلة المعرفة
٢٣٢ التجربة
٢٣٣ ٣ - الثروة
٢٣٤ ٤ - الماضي
٢٣٥ ٥ - الحاضر
٢٣٧ ٦ - المستقبل
٢٣٩ أهم المراجع
٢٤٥ محتويات الكتاب

الإنتاج العلمى لـ أ. ط/ محمد شامة

أولاً : الكتب :

١. بين الإسلام والمسيحية (تحقيق وتقديم وتعليق لكتاب أبى عبيدة الخزرجى المتوفى ٥٤٨هـ) . مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٠٢م
٢. بحوث فى علم الأديان المقارن . مطابع المدنى ، القاهرة ١٩٧٢م
٣. الإسلام قوة الغد العالمية (مترجم من اللغة الألمانية) . مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٧١م
٤. الخطر الشيوعى فى بلاد الإسلام . مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٧٨م
٥. الإسلام فى الفكر الأوروبى (عرض وتحليل لكتاب صدر باللغة الألمانية تحت عنوان : (الإسلام قوة عالمية متحركة) . مكتبة وهبة القاهرة ١٩٨٠م
٦. أثر البيئة فى ظهور القاديانية . مكتبة وهبة . القاهرة ١٩٨٠م
٧. الإسلام كما ينبغى أن نعرفه . مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٨٤م
٨. الإسلام دين ودولة . أبوللو للتوزيع والنشر ، القاهرة ١٩٨٨م
٩. فى رحاب القرآن . أبوللو للتوزيع والنشر ، القاهرة ١٩٨٨م
١٠. الإسلام طهارة ونقاء . مكتبة شامة ، القاهرة ١٩٩١م
١١. حقائق عن نظام الحكم الشيوعى (مترجم لكتاب صدر باللغة الألمانية تحت عنوان : (الثورة تطرد أبناءها) . مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٨١م
١٢. محاضرات فى علم الخطابة النظرية والعملية (بالاشتراك مع آخرين) . الدار الإسلامية للطباعة والنشر ، المنصورة ١٩٨٤م
١٣. الحسد فى القرآن الكريم بين الحقيقة والأسطورة . مكتبة شامة ١٩٩٢م
١٤. عقائد وتيارات فكرية معاصرة (بالاشتراك مع آخرين) . دار قطرى بن الفجاءة ، الدوحة ١٩٩٣م
١٥. التخلف فى العالم الإسلامى بين الداء والدواء . مطبعة الإسكندرية ، القاهرة ١٩٩٦م

١٦. الإسلام إصلاح وتهذيب - رؤية معاصرة للحدود والتعزير . مطبعة الإسكندرية ، القاهرة ١٩٩٩م

١٧. العقيدة - مفهومها وتطورها . مطبعة إسكندرية ، القاهرة ١٩٩٩م

١٨. الشباب مرآة المجتمع . مكتبة وهبة ، القاهرة ٢٠٠٥م

١٩. لتطوير الخطاب الديني . مكتبة وهبة ، ٢٠٠٥م

٢٠. حوار الأديان ... ودور الدعوة الإسلامية في مواجهة التحديات . مكتبة وهبة ، القاهرة ٢٠٠٧م

٢١. في علم الأديان - مفهوم العقيدة وتطورها . مكتبة وهبة ، القاهرة ٢٠٠٨م

22. Razi als Quranausleger und Philosoph. Berlin 1967
23. Die Stellung der Frau im sunnitischen Islam. Berlin 1968
24. Rituelle Handlungen im Islam. Kairo 1996
25. Zur Fragen der Frauen im Islam. 1996
26. Philosophie der Ehe im Islam. Kairo 1999
27. Der Islam wie wir ihn verstehen sollen. Kairo 2005
28. Ad-DaYwah (Einladender Aufruf zum Islam). Kairo 2008

ثانياً : أكثر من سبعين بحثاً قدمت لمؤتمرات وندوات دولية وإقليمية ، ونشرت في مجلات ودورات علمية متخصصة



السيرة الذاتية لـ : أ.د. محمد عبد الغنى شامة (في سطور)

- ولد ونشأ في قرية «أبو الغيط»، مركز القناطر الخيرية في ٩ / ٥ / ١٩٣٢م حيث حفظ القرآن الكريم في مكاتب تحفيظ القرآن بها، وأتم المرحلة الإلزامية في مدارسها.
- في عام ١٩٤٧م التحق بمعهد القاهرة الديني، حيث أتم المرحلتين الابتدائية والثانوية. وحصل منه على الثانوية الأزهرية في عام ١٩٥٦م
- ثم التحق بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر وحصل منها على الشهادة العالية من قسم الفلسفة عام ١٩٦٠م وعلى العالمية مع إجازة التدريس عام ١٩٦١م
- رشح في بعثة الأزهر إلى ألمانيا الغربية للحصول على الدكتوراه في عام ١٩٦٢م، حيث درس في كلية الآداب بجامعة برلين الغربية (F.U.B) ونال شهادة الدكتوراه في مقارنة الأديان عام ١٩٦٨م
- عمل واعظاً أثناء الدراسة الجامعية بالشهادة الثانوية الأزهرية، وبعد تخرجه من الكلية عين مباشرة في معهد متوف الأزهر حتى سفره في البعثة، وبعد البعثة عمل مدرساً في معهد البحوث الإسلامية، وأخيراً في معهد القاهرة الديني.
- عمل باحثاً فنياً في مجمع البحوث الإسلامية في عامي ١٩٦٩، ١٩٧٠م
- في عام ١٩٧٠م عين مدرساً في قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر، ثم انتقل إلى قسم الدعوة والثقافة الإسلامية بها، حيث رقي فيه إلى أستاذ مساعد في عام ١٩٧٥م، وإلى درجة أستاذ في عام ١٩٨٠م، وتولى رئاسة القسم من هذا التاريخ إلى أن عين وكيلاً لكلية الدعوة الإسلامية بجامعة الأزهر في عام ١٩٨٤م
- أعير لجامعة أحمد بللو بنيجيريا لمدة سنتين دراسيتين (٧٤/٧٥، ٧٥/٧٦م) وتولى رئاسة قسم الدراسات الإسلامية بها، ثم لجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض لمدة سنتين دراسيتين (٧٦/٧٧، ٧٧/٧٨م) وتولى رئاسة قسم الدعوة بالمعهد العالي للدعوة الإسلامية.
- في عام ١٩٨٤م أعير لجامعة قطر وظل يعمل بها أستاذاً ورئيساً لقسم الدعوة والثقافة الإسلامية حتى يونيو ١٩٩٣م
- عمل أستاذاً زائراً في العديد من الجامعات العربية والأجنبية إفريقياً وأسيوياً وأوروبياً
- يعمل حالياً أستاذاً غير متفرغ للدراسات الإسلامية باللغة الألمانية بكلية اللغات والترجمة بجامعة الأزهر.